GINO
GORI
LE BELLEZZE
DELLA DIVINA COMMEDIA

Ad Arturo Farinelli
con affettuosa amicizia

I.

Le bellezze del “Paradiso„

I.

Le bellezze del "Paradiso,,

Ebbi altra volta occasione di mettere in rilievo quanto v'ha di brutto nella Divina Commedia. Quel mio scritto che suscitò le ire i malumori e i rancori di tutta la ciurma letteraria italiana, era nel mio intendimento il primo capitolo d'un meno angusto studio sul poema di Dante. Segue ad esso, con le pagine che ora offro al pubblico, un secondo capitolo: dove io mi son provato a lumeggiare quanto di bello, anzi di peregrinamente bello s'incontra nella Commedia, sicchè con loro confusione i letterati idolatri finiranno col comprendere come si possa, vergini di servo encomio, giudicare un'opera d'arte indipendentemente dal nome dell'autore.

*
* *

La Commedia fu esaminata a fondo dal De Sanctis. Dopo di lui, ogni studio fu monco, analitico, povero, senza un concetto nuovo, un'idea centrale che schiarasse quel mondo, che ne interpretasse i valori d'arte.

Ma il De Sanctis, nella sua poderosa sintesi, nè scese a particolari, nè dimostrò esaurientemente i suoi asserti: si arrestò a sviluppare il processo genetico della creazione dantesca, a classificare in leggi la vasta u-

manità che in essa si muove ed agisce, ad esporre con preciso pensiero la chiave di volta da cui quel mondo ermetico è aperto e commentato.

Ma lo stesso De Sanctis cadde in un errore che poi divenne comune a tutti gli studiosi, quando affermò che il *Paradiso*, appunto per l'ampia mole di elemento teologico, cede in bellezza, come anche in afflato lirico, alle altre due cantiche.

Solo il Cesareo, fra i nostri studiosi, contradì con poche parole a questo principio: ma senza scendere a dimostrazioni.

Ora appunto questo mi propongo io: dimostrare cioè come nel tessuto della terza Cantica i valori metafisici e teologici si trasformino, sotto il soffio della potente fantasia dantesca, in valori di poesia; come — ogni volta che il Poeta interpreta e pensa l'Universo, i misteri dello spirito, il grande mistero di Dio — sia travolto dalla sua emozione e imprima alla espressione la vibrazione profonda che gli fa rabbrividire l'anima.

***

L'universo dantesco si presenta come una concatenata serie di cause e di effetti, come una grafica d'una complicata formidabile geometria, dove tutto è logicamente consequenziale e determinante, proporzionale e cementato alle parti che singolarmente gli aderiscono: vasta concretezza d'individui e di cose fra loro subordinate, che in totalità dipendono e discendono da Dio e in Dio e per Dio si muovono, esistono, hanno vita, si trasformano, riassorbite dal fiato vitale del mondo.

Dio è asse, cardine, punto generatore, sorgente prima: Principio e Fine; Sostanza e operazione.

Come sostanza Egli è presciente — perfetto — semplice — buono — infinito — onnipresente — immutabile — eterno — uno.

Come operante, è onnipotente — giusto — misericorde.

Tutto ciò che è, dipende dunque da lui, in lui s'origina: non le cose soltanto, ma la virtù delle cose. Sicchè nell'Universo si mantiene l'ordine e il movimento.

> Da quel punto
> Dipende il Cielo e tutta la natura.
> (XXVIII-41-42)

L'ordine e il movimento dànno una idea di Lui che li pensa e li attua mercè gli angeli i quali, direttamente comprendendolo, leggono in Lui le sue recondite volontà. Questi intermediari fra Dio e la Natura hanno nel sistema cosmico del Poeta un posto che immediatamente segue a quello di Dio.

> Concreato fu ordine e costrutto
> alle sostanze: e quelle furon cima
> nel mondo, in che puro atto fu produtto.

Essendo Dio il fine, si comprende come ogni cosa tenda a Lui, e come pertanto s'origini il movimento dei cieli — ch'è sete di raggiungere il Principio Immanente: sete dai cieli, che hanno virtù informante, trasmessa alle cose, per modo che tutto l'Univer-

so è sostanzialmente una indefinita e formidabile ascensione verso il Padre.

> Quando la ruota che tu sempiterni
> Desiderato a sè mi fece atteso
> Con l'armonia che temperi e discerni...

Tutto Gli è soggetto. Nulla esiste senza che Ei voglia, nè movimento si attua senza che Egli permetta: macchina gigantesca in suo potere, il creato gli obbedisce senza opposizioni e senza urti, poichè in tutto il creato, s'è visto, domina la tendenza innata e connaturata a riconfondersi in Lui: anche l'arbitrio che travia l'uomo dall'ordine universale allorchè segue false immagini di bene, e che, se da Dio è per prescienza e onniscienza veduto e conosciuto, non è per questo coattato. L'uomo ha nell'universo un posto a parte. Soggetto a Dio, per naturale struttura del suo spirito, è costretto a desiderarle, ad attuarne i voleri in terra; salvochè dovendo egli con le opere e con la fede riconquistarsi il Cielo perduto dal primo padre, ha da esser pienamente libero di obbedire a Dio e di disobbedirgli — sicchè il merito o il demerito siano tutti a suo carico.

Quando si dice che Dio è principio attivo d'ogni cosa, s'intende che deve contenere in sè le ragioni d'ogni perfezione e per conseguenza essere il Perfetto. Ma il perfetto non può essere che supremamente buono. Ecco perchè Dio è Amore.

> Lo Ben che fa contenta questa Corte
> Alfa e Omega è di quanta scrittura
> Mi legge Amore, lievemente o forte.

Ci sono momenti nei quali la fantasia di Dante, rispecchiando il concetto teologico di Dio, s'esalta toccando i vertici della poesia. La frase si fa d'una stupefacente concretezza, la parola violentata si distende fino a riflettere baleni impensati di sintesi nuove.

Quei concetti erano veramente animati da una profonda emozione che, insinuandosi per mezzo delle aridità scolastiche, le fondevano facendo attraverso esse scorrere l'improvviso raggio di sole.

La divina bontà che da sè sperñe
ogni livore, ardendo in sè sfavilla
sì che dispiega le bellezze eterne.
(VII. 64 66).

...l'Essenza ov'è tanto avantaggio
ch ciascun ben che fuor che lei si trova
altro non è che lume di suo raggio...
(XXVI. 31-33)

... Colui che volge il sesto
a lo stremo del mondo e dentro ad esse
distinse tanto occulto e manifesto...
(XIX. 40-43)

Dio è rappresentato con una icastica sorprendente in tutti i suoi attributi.

Ecco per esempio la sua eternità:

Non per avere a sè di bene acquisto,
ch'esser non può, ma perchè suo splendore
potesse, risplendendo, dir subsisto,

in sua eternità, di tempo fuore,
fuor ch'ogni altro comprender come i [piacque
s'aperse in nove amor l'Eterno amore.
(XXI. 16-21).

Ed ecco la sua unità:

Un punto vidi che raggiava lume
acuto sì che il viso ch'egli affoca
chiuder conviensi per lo forte acume;

e quale stella par quinci più poca
parrebbe luna locata con esso
come stella con stella si colloca.

(XXVIII, 16-20).

S'è visto come Dio operante sia essenzialmente giusto. Nella giustizia sta la ragione della pena e della grazia, del male e del bene.

L'inferno è voluto dalla suprema giustizia di Dio:

Giustizia mosse il mio alto Fattore.

La predestinazione della grazia ha fondamento anch'essa nella giustizia.

Le menti tutte nel suo lieto aspetto
creando a suo piacer di grazia dota
diversamente...

Ma quale occhio può andare sì a fondo da conoscere il valore di codesta infallibile e piena giustizia che appena si rivela ai Troni, alle anime beate del cielo di Saturno.....

Su sono specchi, voi dicete Troni,
onde rifulge a noi Dio giudicante...

(IX. 61-63).

— e anche imperfettamente?

Ma quell'alma nel Ciel che più si schiara
Quel serafin che in Dio più l'occhio ha
[fisso
a la domanda tua non satisfara,

perocchè si s'inoltra nell'abisso
dell'eterno statuto quel che chiedi
che da ogni creata vista è scisso.

Codesta giustizia soventi volte condona — dacchè vuol esser vinta — e s'integra pertanto nella misericordia.

Regnum coelorum violenza pate
da caldo amore e da viva speranza
che vince la divina potestate.

Immediatamente dopo Dio troviamo gli ordini angelici.
S'è già detto che tutto l'Universo tende con perpetuo moto a Dio, all'Empireo, il cielo immateriale ove Dio risiede. Tutto esiste in funzione dell'Empireo. L'Empireo è per sè. Ivi è piena luce infinita. Ivi tutto è fuori del tempo e dello spazio: cielo immutabile, dove, giungendo, ogni desiderio perfettamente s'appaga.

Ond'elli: Frate, il tuo alto desio
s'adempirà in sull'ultima spera
ove s'adempion tutti gli altri e il mio.

Ivi è perfetta matura ed intera
ciascuna disianza; in quella sola
è ogni parte là dove sempr'era;

perchè non è in loco e non s'impola...
(XXII. 61 - 67)

Immediatamente sotto l'empireo si trova il IX cielo, il Primo mobile, che contiene le cose non solo spazialmente ma anche secondo un rapporto di efficienza. Tutte le cose ne dipendono, e « l'essere » giace intero nella virtù di esso.

Dio fa in modo che la sua provvidenza divenga virtù nei corpi celesti — ciascuno dei quali ha una speciale virtù ed efficacia su ciò che gli è sottoposto.

Nel Primo Mobile è l'origine d'ogni movimento, e pertanto l'efficacia con cui si attua l'ordine universale. Tutte le efficienze comunicategli da Dio, tutte le virtù dei cieli sottostanti e per conseguenza tutte le essenze si trovano raccolte nella sua capacità, in potenza — sicchè esso nel suo movimento trasmette essenze e virtù.

E' uniforme:

> Le parti sue vivissime ed eccelse
> sì uniformi son ch'io non so dire
> qual Beatrice per luogo mi scelse.
>
> (XXVIII. 100-2)

Nè potrebbe altrimenti sussistere, se esso contiene l'essere indiviso che trasmette in forma di essenze. E, poichè è moto e materia, in lui è l'origine d'ogni distinzione e d'ogni misura, quindi anche dello spazio e del tempo:

> La natura del moto che quieta
> il mezzo e tutto l'altro intorno muove
> quinci comincia come da sua meta.
>
> E questo cielo non ha altro dove

che la mente divina, in che s'accende
l'amor che il volge e la virtù ch'ei piove.

Luce et amor d'un cerchio lui comprende,
sì come questo gli altri; e quel precinto
Colui che il cinge solamente intende.

Non è suo moto per altro distinto
ma gli altri son misurati da questo,
sì come dieci da mezzo e da quinto.

E come il tempo tenga in cotal testo
le sue radici e nell'altro le fronde
omai a te può esser manifesto.

Tutto contenendo, non è in alcun dove, se non nella mente divina; misurato da Dio, è misura degli altri cieli: il tempo essendo « numerus motus» non può originarsi che dal Primo Mobile, e si manifesta col moto degli altri cieli.

Sotto di esso sono il cielo stellato o zodiacale (l'ottavo) e i sette cieli planetari.

Il Cielo stellato è il luogo delle distinzioni. Le stelle vi differiscono di qualità e di quantità. Il loro diverso aspetto procede da diverse essenze e perciò manifesta diversa virtù. E come le essenze differiscano è chiaro comprenderlo dato che esse sono forme «diverse», principi formali diversi, i quali si attuano, procedendo da Dio nel momento della individuazione, quando le cose si differenziano e assumono nature diverse.

Gli altri sette cieli, come i primi due, hanno una loro specifica funzione, essendo veri e propri organi del mondo. Regolati in modo

che di su prendono e di sotto fanno

— rappresentano una geometria precisa in cui domina sovrano un principio occulto di causalità.

Così per essi come per i primi due vale la legge fondamentale secondo cui la virtù dei cieli è proporzionata alla loro vicinanza a Dio e ciascuno di essi esercita la sua funzione cosmica in virtù degli angeli che regolano, iniziano e determinato così fatta funzione.

Ma come debbono concepirsi codesti angeli, gli angeli motori? Non altrimenti che come intelligenze derivanti dalla Intelligenza prima, della Prima Causa, da Dio. Ogni cosa esplica la sua attività secondo la sua essenza: le Intelligenze le loro idee, che comunicano alle cose sottoposte, effettuando in tal modo la creazione mediata.

Senza di loro sarebbe impossibile la virtù che si esplica nei cieli: virtù che non può derivare se non da « forme pure », da enti veramente formali. Ma se i cieli hanno il loro specifico, principio formale, che ragione d'essere hanno gli angeli? Una ragione poetica: gli angeli sono l'espressione dell'intendimento divino. E una ragione filosofica: i cieli essendo materiali (forma più materia) possono esser tramite della Provvidenza, non attori e ministri, la qual cosa esige pura intelligenza.

I cieli, non avendo intendimento ma istinto, occorre il principio intellettivo, l'Angelo che regoli i movimenti e le funzioni di essi.

Gli Angeli sono intelletto ed amore in puro atto, non commisti a materia. Il loro

amore è Dio, a cui s'appunta la loro volontà che è sete di Dio. Intelletti presenti e immanenti, essi non hanno memoria:

Queste sostanze, poi che fur gioconde
de la faccia di Dio, non volser viso
da essa, da cui nulla si nasconde;

però non hanno vedere interciso
da nuovo obbietto, e però non bisogna
rimemorar per concetto diviso.

(XXIX - 76-81)

Dante considera, come i teologi del suo tempo, due manifestazioni di vita: l'attiva e la conteplativa, a cui corrisponde una beatitudine attiva e una beatitudine conteplativa. Perciò ci sono angeli attivi e conteplativi, Intelligenze motrici e Intelligenze speculative.

Le motrici sono tante quante sono i moti dei cieli. E, poichè il cielo stellato ha un solo moto, una è la sua intelligenza motrice: che ha in sè le immagini, ossia le forme le quali diventano essenza delle cose; e le stelle dell'ottavo cielo le imprimono, come impronta loro propria, ai cieli sottoposti.

E il ciel cui tanti lumi fanno bello
della mente profonda che lui volve
prende l'immage e fassene sugello.

Infatti ogni Intelligenza è piena di forme. Quest'unica, preposta al cielo zodiacale, è come l'anima racchiusa nel corpo umano.

E come l'alma dentro a vostra polve
per differenti membra e conformate
a diverse potenze, si risolve;

così la Intelligenza sua bontate
moltiplicata per le stelle spiega
girando sè sopra sua unitate.

L'anima si distribuisce (si risolve) per le differenti membra, ciascuna delle quali è conformata a diverse potenze: e così facendo non si disuna; nello stesso modo, l'angelo spiega la sua virtù per le stelle dell'ottavo cielo, ma rimane uno, e conferisce alle stelle, che hanno di già una potenzialità passiva, diversa da stella a stella, come una diversa virtù, a seconda del modo onde la Intelligenza si distribuisce.

Questa potenzialità o virtù, è vita della stella, come l'anima delle membra: e s'esprime in Cielo con la luce, manifestazione simbolica di grazia e virtù.

In Paradiso la finalità divina è armonicamente, raggiunta in ciascun cielo: ecco perchè in esso è dovunque letizia e pertanto luce.

***

Al di sotto degli Angeli esiste tutta l'altra creazione: cose corruttibili e incorruttibili: cieli, anima e corpo umano — gli elementi e ciò che ne risulta.

Gli Angeli, frate, e il paese sincero
nel qual tu se', dir possono creati
sì come sono, in loro essere intero.

Ma gli elmenti che tu hai nomati
e quelle cose che di lor si fanno,
da creata virtù sono informati.

Creata fu la materia ch'egli hanno,
creata fu la virtù informante
in quelle stelle che intorno a lor vanno.

L'anima d'ogni bruto e delle piante
da complession potenziata tira
lo raggio e il moto delle luci sante.

Ma vostra vita senza mezzo spira
la somma Beninanza e la innamora
di sè sì che poi sempre la desira.

e quinci puoi argomentare ancora
vostra resurrezion se tu ripensi
come l'umana carne fessi allora

che li primi parenti intrambi fensi.

La materia, di cui gli elementi sono una distinzione, fu dunque direttamente creata. Gli elementi, e le cose che di essi sono composte, hanno una loro forma che deriva da virtù informante dei Cieli e non da Dio.

L'aver ricevuto *forma* dalla virtù informante dei Cieli è mediatezza.

Ma come s'attua la Creazione?

Il principio esplicativo, come per Platone così per Dante, è *l'idea.* Ma per Platone le idee sono enti immateriali, che esistono prima delle cose, gli archetipi: e la materia è increata, vale a dire la creazione è un ordine che la materia informe va prendendo, non un prodursi ex nihilo.

Per Dante al contrario, la materia è creata, e l'elemento ideale vi si congiunge immediatamente:

Forma e materia congiunte e purette
usciro ad esser che non avea fallo
come d'arco tricorde tre saette;

e come in vetro in ambra o in cristallo
raggio risplende sì che dal venire
all'esser tutto non è intervallo,

così il triforme effetto del suo sire
nell'esser suo raggiò insieme tutto
senza distinzion nell'esordine.

Concreato fu ordine e costrutto
alle sostanze; e quelle furon cima
nel mondo in che puro atto fu produtto;

pura potenza tenne la parte ima;
nel mezzo strinse potenza con atto
tal vime che giammai non si disvima.

La creazione è pertanto triplice: delle forme pure o Angeli: della forma connaturata alla materia, o cieli; della pura materia.

Ogni cosa è così splendore dell'idea divina, generata da Dio, amando.

E poichè la natura esteriore del Divino abbiamo visto che è luce, la luce viene ad essere il manifestarsi della divinità non per mezzo di alcun che, ma come *l'essere in atto* della Divinità stessa nella forma sensibile.

Per letiziar lassù fulgor s'acquista
sì come riso qui; ma giù s'abbuia
l'ombra di fuor, come la mente è trista.

A questo modo intendiamo cosa voglia dire Dante quando afferma che l'insieme delle creature è splendore dell'Idea che Dio emana da sè.

Ma il concetto di *splendore* deriva altresì dal concetto di creazione per bontà e per amore. La creazione non fu una necessità. Al concetto di Dio repugnano i due concetti di libertà e di necessità, contingenti e riferibili soltanto alle creature.

La libertà umana — e sia detto qui incidentalmente — non altro significa che il non esser soggetti gli uomini alla potenza dei corpi celesti. Essendo creati direttamenti da Dio, direttamente da Dio essi sono provveduti. Perciò anche nell'anima umana v'è necessità e libertà, in quanto essa procede da Dio come forma pura e non soggetta alla virtù *creata*.

La Divina Bontà che da sè sperne
ogni livore, ardendo in sè, sfavilla
sì che dispiega le bellezze eterne.

Ciò che da Lei senza mezzo distilla
non ha poi fine; perciò non si muove
la sua impronta quand'ella sigilla.

Ciò che da essa senza mezzo piove
libero è tutto; perchè non soggiace
a la virtude delle cose nuove.

Ond'è che Dio non creò il mondo per ne-

cessità nè per libertà. Purtuttavia ci voleva una giustificazione che si adattasse allo spirito cristiano. E l'essenza dell'atto della creazione si ritrovò nella carità.

La carità è ardore di bene. Dio è bene infinito. Egli arde di tutta la possibile carità. Egli raggia da sè i cieli e il mondo, come da fuoco eterno luce infinita: nè ciò facendo si diminuisce.

Cosicchè la creazione è lo splendore di un'idea in un ardore di carità e d'amore.

Guardando nel suo Figlio con l'Amore
che l'uno e l'altro eternalmente spira
lo primo ed ineffabile Valore,

quanto per mente o per loco si gira
con tant'ordine fé ch'esser non puote
senza gustar di lui chi ciò rimira.

***

Ma che cosa è dunque la Trinità?

Elemento centrale di essa è il Verbo: l'Intelletto, l'Idea. Il Padre è la virtù intendente. Il Figlio (Sapienza o Verbo) è al tempo istesso soggetto intendente e oggetto dell'intendimento. Lo Spirito Santo è amore e ha per oggetto il Padre e il Figlio.

Il rispecchiarsi del Verbo negli Angeli e il suo splendore nella natura avviene in virtù dell'Amore dello Spirito Santo. La ragione della creazione è l'amore: la Potenza ne è l'origine, il Verbo un principio intellettivo o legge universale.

Il Padre contempla in sè l'Idea, che per

l'amore si trasforma in atto, cioè in crea zione:

Guardando nel suo Figlio con l'Amore
Che l'uno e l'altro eternalmente spira
Lo primo ed ineffabile Valore

Quanto per mente o per loco si gira
con tant'ordine fè...

Ma contemplare l'Idea è già creare.

Dunque la Potenza, in quanto crea e governa, è Amore; in quanto conosce è Verbo. Lo Spirito Santo è la Bontà dell'Universo, la vita affettiva della Creazione.

Considerando pertanto la Trinità, abbiamo che nella Creazione la Potenza attua l'idea che ha in sè per Amore: e che la *Viva luce*, l'intellettualità o l'idealità del mondo, si specchia negli angeli, per bontà, rendèndo così in atto l'ordine universale.

L'essenza di Dio è intellettiva ed attiva. Le idee esistono in lui come l'immagine della casa nella mente dell'architetto: non hanno vita per sè. E conoscere ed agire è per Dio un solo atto: tutto Egli conosce e pertanto tutto Egli crea: individui e accidentalità.

Discendere da Dio immediatamente è però una cosa, e una cosa diversa è discenderne mediatamente, cioè procedere da Natura. Nel primo caso si ha la necessità: nel secondo, la contingenza (vale a dire ciò che può essere e non essere). Senonchè fra sostanza e accidente c'è uno stretto rapporto.

Sostanza è il soggetto che sussiste nel genere col variare degli individui e che è sottoposto talora agli accidenti — nel quale caso caso dicesi hypostasis: ciò che soggiace al variabile. Ma l'uomo non può conoscere l'ipostasi delle cose. In questo caso avrebbe una esatta nozione dell'ordine, del fine delle cose e del Generante. Perciò conoscerebbe esattamente Dio:

Nel suo profondo vidi chi s'interna
legato con amore in un volume
ciò che per l'Universo si squaderna;

Sustanzia ed accidente e lor costume
quasi conflati insieme per tal modo
che ciò ch'io dico è un semplice lume.

La forma universal di questo nodo
Credo ch'io vidi perchè più di largo,
Dicendo questo, mi sento ch'io godo.

Il Verbo teologicamente, come s'è detto, significa il *Concetto intellettuale*, il quale deve procedere dalla mente che lo concepisce: permodochè esso non differisce per essenza dal Padre. Ora nella Divinità il *Concetto* non è un accidente di una sostanza, ma una sussistenza. Ed ecco perchè s'identifica col Padre.

In tal modo, la Divinità creatrice e provvidente, avendo in sè l'idea creativa, rimane separata dal mondo. E se unione deve farsi, essa deve procedere misteriosamente e miracolosamente nella incarnazione del Verbo.

Ciò premesso si comprende il valore profondo dei versi:

Nella profonda e chiara sussistenza
dell'alto Lume parvermi tre giri
di tre colori e d'una contenenza;

e l'un dall'altro, come Iri da Iri,
parea riflesso, e il terzo parea fuoco
che quinci e quindi egualmente si spirl.

O quanto è corto il dir e come è fioco
al mio concetto! E questo, a quel ch'io vidi
è tanto che non basta a dicer poco.

O luce eterna, che sola in te sidi
sola t'intendi e da te intelletta
ed intendente, te ami ed arridi!
(XXXIII. 115-126)

*
* *

Ma quì si porge opportuna l'occasione d'interpretare i due concetti di potenza e di atto.

Quando il riflesso del Verbo ha percorso tutta una scala di gradazione e di creature, dagli Angeli ai contingenti, esso ha diffuso il suo raggio per graduali potenze: le potenze dei cieli.

Cosicchè quando Dante dice che la Luce del Verbo discende da atto in atto, deve intendersi che discende dall'atto di una potenza in cui si riflette di più, all'atto di una potenza in cui si riflette di meno. Vi è dunque una gerarchia di Potenze (Cieli e Angeli) — come c'è una gerarchia d'in-

telligenze. Ma perciò che riguarda i Cieli, queste potenze s'identificano l'una con l'altra, quantitativamente.

In ogni cosa naturale s'ha da distinguere la materia e la forma, la potenza e il *principio*. E v'ha un *principium essendi* e un *principium agendi*, ossia un principio per cui alcun che può essere e alcun che può operare.

Agli enti celestiali, la potenza si può attribuire come *principium agendi.*

Introducendo il concetto di potenza e considerando le gerachie angeliche come gerarchie di potenza, si veniva a concludere che esse erano ricondotte a Dio, per origine e per atto di operare: poichè esse sono in atto rispetto a Dio che le ha create e la loro potenza o virtù attiva è il raggiare medesimo della luce del Verbo che in esse si rispecchia.

Dunque l'intendimento delle creature intendenti risale a Dio, che è principio e fine di ogni cosa e le intelligenze celesti sono anch'esse potenze ordinate da Dio. Esse attuando ciò che hanno in potenza, attuano la sapienza provvidenziale di Dio che è loro principio e loro fine.

Ma cosa sono le contingenze?

Qui ci troviamo di fronte all'opposto e al contrario del concetto di necessità: proprio delle cose create direttamente e governate da Dio.

Dentro all'ampiezza di questo reame
casual punto non puote aver sito
se non come tristizia o sete o fame,

chè per eterna legge è stabilito
quantunque vedi, sì che giustamente
ci si risponde dall'anello al dito.

Nel Cielo si trovano le potenze: ma esse sono finite, sia perchè le minori dipendono dalle maggiori, e tutte da Dio, sia perchè per operare hanno bisogno della materia.

Dimodochè la creazione delle cose corruttibili ha per causa, oltre la Causa Celeste, anche le cause che appartengono alla natura materiale.

Esistono due ordini di contingenze quello soggetto al libero arbitrio, cioè gli atti umani, e quello delle cose corruttibili.

La materia è pure potenza passiva. Dio è pura potenza attiva. La materia prima non è generabile nè corruttibile, ma non si può dire perciò che sia sempre stata, procedendo essa da Dio.

I corpi sono attivi, cioè agiscono gli uni sugli altri: il quale agire può anche essere in contrasto con la volontà divina. A causa dell'azione loro propria congiunta con le cause celesti, i corpi producono altre vite, altri corpi.

Ma tutte le Potenze sono originariamente nel Verbo e negli elementi come cause universali.

***

Spesso in Dante ricorre l'accenno, la discussione, il richiamo intorno alla creazione. Già ho lumeggiato in parte questo punto della filosofia del Poeta. Ora è il momento di completarne la nozione, che esigeva

la conoscenza di quanto s'è venuto fin qui dicendo.

E un problema subito s'affaccia; quando s'avrebbe la perfezione nelle cose naturali? Evidentemente, quando s'avverassero queste due condizioni: che la materia fosse a tal grado di perfezione di ricevere in sè la virtù dei cieli senza diminuirla e offuscarla; e che ciascuno dei cieli fosse in *sua virtù suprema.*

Ora i cieli hanno virtù diversa a seconda della loro posizione rispetto allo zodiaco. Così, per esempio, il sole è in sua virtù suprema nell'equinozio di primavera.

> Surge ai mortali per diverse foci
> la lucerna del mondo, ma da quella
> che quattro cerchi giunge con tre croci,
>
> con miglior corso e con migliore stella
> esce congiunta e la mondana cera
> più a suo modo tempera e sugella.

Ma la Provvidenza divina opera incessantemente sulla creazione.

> Natura generata il suo cammino
> simil farebbe sempre al generante
> se non vincesse il provveder divino.
> (VIII. 133 - 135)

La Natura creando ha, per seguire una immagine dantesca, l'abito dell'arte, ma la mano che trema, ossia ha le proprie ragioni d'impedimento nella mediatezza delle virtù celesti e nelle resistenze materiali e nell'arbitrio umano.

La perfezione dunque per natura non può ottenersi, perchè natura significa mediatezza.

La perfezione non può derivare che dall'azione immediata di Dio.

Nel compiere le sue operazioni, la Natura segue le leggi poste da Dio: ma queste possono essere rotte dal miracolo, sempre non trascendendo il limite del Primo Mobile. Essa ha per esemplare Dio.

Ma Dio è ordine perfetto, sicchè nell'Universo, quasi come in uno specchio di Dio, l'ordine mirabilmente si appalesa.

*
* *

Ogni moto, ogni virtù nell'Universo è un frammento del moto universale, in cui si attua l'ordine eterno e procede da Dio. Tutte le cose sono infallibilmente coordinate. Esse contribuiscono all'ordine, pur essendo diverse per sorte, per destinazione e per istinto.

Ogni cosa ha la sua sorte o condizione specifica che le viene assegnata da Dio, secondo la maggiore o minore perfezione di essa, secondo che proceda da Dio o dalla Natura.

Egualmente ogni cosa ha un fine, che è ad essa connaturato e dipende dalla sua sorte, secondo l'ordine divino.

Finalmente tutto ha il suo istinto o appetito, in quanto ogni ente tende alla sua destinazione, la quale dipende dalla sua propria essenza. S'intende, nel linguaggio filosofico di Dante, esser l'istinto un naturale impulso insito in ogni creatura, nella direzione del fine destinatole.

Tuttavia anche l'istinto biologico deriva e dipende da Dio:

> Quel che dipinge lì non ha chi il guidi
> ma esso guida e da lui si rammenta
> quella virtù che è forma per li nidi.

L'attività di ciascun essere, che è dunque l'attuazione della legge divina, genera l'armonia universale: e la legge divina s'attua per mezzo dell'attività spontanea e dell'istinto di ciascun essere.

Creature, inferiori e superiori sono dotate di codesto istinto: si volgono cioè al loro fine, che è segnato dalla loro essenza.

Le creature superiori, obbedendo all'istinto, lo comprendono e hanno la intelligenza di Dio: la qual cosa produce in esse ardore di carità e letizia. E l'intelletto, proprio degli uomini e degli Angeli, ha così un desiderio e un fine: Dio.

> Perchè appressando sè al tuo Desire,
> nostro intelletto si profonda tanto
> che retro la memoria non può ire.

A Dio dunque si volge l'amore degli angeli e dell'anima umana, che pertanto tende all'Empireo. Questo moto delle anime verso Dio è proprio moto di desiderio. Dove questo desiderio è appagato, ivi è immobilità, ivi ogni fine è adempiuto: e mentre tutto il resto si muove, perchè tutto tende alla finalità divina, esso è immobile. Ciò che nell'Universo è effettivamente immobile, è dunque l'Empireo — la cui quiete è

indizio di plenitudine di grazia e di perfezione.

Il primo Mobile ha la massima velocità, perchè per mezzo suo emanano da Dio tutti i movimenti di tutto l'Universo.

E ciascun cielo dal primo mobile al cielo della Luna attua la volontà di Dio, infallibilmente, sotto il governo del proprio o dei propri angeli motori.

Ora qui sorge una questione: Se l'uomo tende per istinto a Dio, come avviene che egli può peccare?

L'opera di Dio che crea e provvede è pensata da Dante come arte. Gli effetti dei singoli cieli sono arti: intendendosi per arte l'attuazione di una idea nelle cose. Questa idea, attuandosi, diventa la forma della cosa stessa. Ora la *cosa arte* è più o meno perfetta a seconda della sua materia.

> Se ciò non fosse il ciel che tu cammini
> producerebbe sì li suoi effetti
> che non sarebber arti ma ruine.

Se la materia non fosse restia, la forma sarebbe perfetta, poichè pienamente risponderebbe all'idea.

Dio dà a ciascun uomo il primo impulso al bene. Ma l'uomo è dotato di libero arbitrio e può quindi volgersi al male:

> Vero è che come forma non s'accorda
> molte fiate alla intenzion dell'arte
> perchè a risponder la materia è sorda:

così da questo corso si diparte
talor la creatura ch'ha potere
di piegar così pinta in altra parte;

(e sì come veder si può cadere
fuoco di nube) se l'impeto primo
a terra è torto da falso piacere.

II.

Abbiamo riassunto in pochi tratti sommari il pensiero teologico di Dante. Ci resta ora di vedere come questo pensiero prenda forma e si trasfiguri nel *Paradiso* in altissima poesia. Poichè è bene avvertirlo: non è vero quel che dal De Sanctis e dal Carducci in poi s'è affermato: consistere la poesia del *Paradiso* nella passione umana che trabocca fin negli spazi dei Beati e degli Angeli. La vera bellezza della Cantica va sopratutto ricercata nella emozione esaltatrice onde il Poeta s'anima ed esprime la sua ammirante meraviglia, il suo sacro stupore di fronte alle misteriose e profonde leggi di Dio e dell'Universo. La grande poesia della natura, che nei tempi moderni ebbe in Wolfango Goethe uno dei più alti rappresentanti, ha nel Medio Evo il suo rivelatore sublime in Dante.

Certo, la natura del Goethe è un'altra da quella di Dante. Qui è Dio, lì è il Tutto. Ma l'emozione trae origine dalla stessa radice. Alla legge cosmica in Dante presiede Dio; in Goethe la legge è autonoma e fine a sè stessa.

L'ordine universale in entrambi appare

come qualcosa di meravigliosamente alto e stupendo che trae dal loro profondo espressioni nuove e impensate, immagini di una potenza incalcolabile.

La provvidenza che cotanto assetta,
del suo lume fa il ciel sempre quieto
nel qual si volge quel che ha maggior
(fretta.

Ed ora lì come a sito decreto
Cen porta la virtù di quella corda
Che ciò che scocca drizza in segno lieto.

Così s'apre il *Paradiso*: il primo Canto è la grande affermazione di un ordine universale, al quale è subordinata anche la creatura umana. Una volta sgombra di colpa, rimossa da sè la scoria del peccato, l'anima sale a Dio, mossa da quello istinto che volge tutte le cose al loro fine, infallibilmente. E' un'affermazione piena di baldanza che pone la legge di redenzione e afferma l'importanza della vita e la sorte dello spirito come una largizione magnanima di Grazia divina.

L'anima è fatta per il Cielo. Ma cos'è il mondo, cosa sono i cieli, le loro virtù, le loro influenze, il grande mistero della macchina cosmica?

Alla prima affermazione generica segue un canto osannante, che è tutto un tessuto raziocinativo, dove, fra anello e anello sillogistico, lingueggia il fuoco dell'entusiasmo panico del Poeta.

Dentro dal ciel della divina pace
si gira un corpo nella cui virtute
l'esser di tutto suo contento giace.

Lo ciel seguente che ha tante vedute
quell'esser parte per diverse essenze
da lui distinte e da lui contenute.

Gli altri giron per varie differenze
le distinzion che dentro da sè hanno
dispongono a lor fini e lor semenze.

Questi organi del mondo così vanno
come tu vedi ormai, di grado in grado,
che di su prendono e di sotto fanno.

Senonchè il Poeta di là dall' Universo, dalla Legge dalla Armonia, sente e scopre Dio e la sua Provvidenza infinita. Dio è sempre presente, nè si cancella mai dalla sua mente, come è presente nella sua filosofia: di là dai cieli, la Provvidenza opera: senza la Provvidenza nulla di cotanto ordine potrebbe sussistere:

Lo moto e la virtù de' santi giri
come dal fabro l'arte del martello
dai beati motor convien che spiri.

Sono dunque gli angeli, i ministri e gli araldi di Dio, che leggendo nel Padre la volontà provvidenziale, l'attuano nel mondo. Dio, giudice signore, norma, comando, legge, è al di sopra, al di là, nell'Empireo eterno ed immobile.

Usciti appena da questo atrio maestoso dove l'Universo trova la sua chiave di volta nella interpretazione teologale, ci troviamo nel tempio eterno. I misteri ad uno ad uno si svelano, sono lumeggiati, ripensati con un fuoco di contenuto entusiasmo, con una magnanima fede.

Al mistero della incarnazione e morte di

Cristo Redentore, segue un quadro grandioso della creazione:

Ciò che non muore e ciò che può morire
non è se non splendor di quella idea
che partorisce, amando il nostro Sire;

che quella viva luce che sì mea
dal suo lucente, che non si disuna
da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea.

per sua bontate il suo raggiare aduna
quasi specchiato in nove sussistenze
eternamente rimanendosi una.

Quindi discende all'ultime potenze
giù d'atto in atto tanto divenendo
che più non fa che brevi contingenze.

E queste contingenze essere intendo
le cose generate che produce
con seme e senza seme il ciel movendo.

Si noti qui di passaggio la potenza dell'espressione specialmente là dove il pensiero del Poeta sembra si divincoli nello sforzo laocoonteo per esprimere l'inesprimibile: La Trinità.

A parte le sorte delle anime dopo il dì del giudizio — rivelata da Salomone nel XIV, la discussione sulla impenetrabilità della giustizia divina (XIX) la questione della predestinazione (XX) della fede speranza e carità (XXIV - XXV - XXVI), allorchè Dante immagina di esser giunto al Primo Mobile ritorna a discutere gli altissimi problemi cosmici. E si noti la corrispondenza armonica del fatto: intorno all'ordine universale fu discusso nel vesti-

bolo del Cielo, nel Cielo della Luna; intorno all'ordine universale si torna a discutere ora nel vestibolo del vero Paradiso, nel Primo Mobile che direttamente precede l'Empireo.

Beatrice, che il Poeta induce a parlare, ha un linguaggio ispirato e vibrante d'un religioso entusiasmo. La sua voce non s'eleva, eppure il suo spirito è dilatato nello sguardo profondo ond'ella abbraccia i principi supremi della vita e dell' Universo.

Ma ella, che vedea il mio desire,
incominciò, ridendo tanto lieta
che Dio parea nel suo volto gioire:

— la natura del moto che quieta
il mezzo e tutto l'altro intorno muove,
quindi comincia come da sua meta.

E questo cielo non ha altro dove
che la Mente divina in che s'accende
l'Amor che il volge e la virtù ch'ei piove.

Luce ed amor d'un cerchio lui comprende
sì come questo gli altri; e quel precinto
Colui che il cinge solamente intende.

Non è suo moto per altro distinto
ma gli altri son misurati da questo
sì come dieci da mezzo e da quinto.

E come il tempo tegna in cotal testo
le sue radici e negli altri le fronde
omai a te può esser manifesto.

Interpretata la legge universale e i principi supremi delle cose, la origine del Tempo e dello Spazio, è naturale che ora torni a discorrere di quegli Angeli che sono parte integrante della vita del Cosmo e di cui, sempre nel Cielo della Luna, Beatrice rivelò l'officio. Qui se ne rivela la natura, secondo la dottrina di Dionigi Areopagita.

La visione ideale di Dio — la cui orma appare nell'Universo materiale — attrae gli occhi di Dante, ai quali si rivelano gli ordini angelici:

... Un Punto vidi che raggiava lume
acuto sì, che il viso ch'egli affoca
chiuder conviensi per lo forte acume;

e quale stella par quinci più poca
parrebbe luna, locata con esso
come stella con stella si colloca.

Forse cotanto quanto pare adesso
alo cinger di luce che il dipigne
quando il vapor che il porta più è spesso,

distante intorno al punto un cerchio (d'igne
si girava sì ratto, che avria vinto
quel moto che più tosto il mondo cigne;

e questo era d'un altro circumcinto,
e quel dal terzo, il terzo poi dal quarto,
dal quinto il quarto e poi dal sesto il [quinto.

Sovra seguiva il settimo sì sparto
già di larghezza, che il messo di Iuno
intero a contentarlo sarebbe arto.

Così l'ottavo e il nono e ciascheduno
più tardo si movea, secondo ch'era
in numero distante più dall'Uno;

e quello avea la fiamma più sincera
cui men distava la favilla pura,
credo, però che più di lei s'invera.

La donna mia che mi vedeva in cura
forte sospeso, disse: Da quel Punto
depende il cielo e tutta la natura.

Mira quel cerchio che più gli è congiunto
e sappi che il suo muovere è sì tosto
per l'affocato amore ond'egli è punto.

E' in questo momento che Beatrice viene a spiegare a Dante la corrispondenza che passa fra i cieli materiali e i cieli spirituali (ordini angelici):

Li cerchi corporai sono ampi ed arti
secondo il più e il men di virtute
che si distende per tutte lor parti.

Maggior bontà vuol far maggior salute;
maggior salute maggior corpo cape
s'egli ha le parti igualmente compiute.

Dunque costui, che tutto quanto rape
l'altro universo seco, corrisponde
al cerchio che più ama e che più sape.

Perchè, se tu alla virtù circonde
la tua misura, non alla parvenza
delle sustanze che t'appaion tonde,

tu vederai mirabil conseguenza
di maggio a più e di minore a meno,
in ciascun cielo, a sua Intelligenza.

Veduto il Cielo materiale e lo spirituale conosciuti e interpretati i maggiori problemi della Fede, esplorato l'universo come oggetto della Provvidenza divina, al Poeta non resta che affisarsi in Dio.

L'immagine della Trinità è passata nel suo pensiero, attraverso tutto il Poema, volta a volta, sotto una luce sempre nuova:

Fecemi la Divina Potestate
la somma Sapienza e il Primo Amore
(Inf. III.

Quell'uno e Due e Tre che sempre vive
E regna sempre in Tre e Due e Uno
(Par. XIV.)

E credo in tre persone eterne, e queste
credo una essenza sì una sì trina
che soffera congiunto sono ed este.
(Par. XXIV).

O trina Luce che in unica stella
scintillando a lor vista sì gli appaga,
guarda quaggiù alla nostra procella.
(Par. XXXI).

Ma quì nell'Empireo la parola si fa più alata, l'anima più libera, quasi sciolta dai vincoli terrestri; l'intelletto acuto sì che quasi indovina e comprende il mistero altissimo della Trinità.

Io credo per l'acume ch'io soffersi
del vivo Raggio, ch'io sarei smarrito
se gli occhi miei da Lui fossero aversi.

E mi ricordo ch'io fu più ardito
per questo a sostener, tanto ch'io giunsi
l'aspetto mio col Valore infinito.

O abbondante grazia, ond'io presunsi
ficcar lo viso per la Luce eterna
tanto che la veduta vi consunsi!

Nel suo profondo vidi che s'interna
legato con amore in un volume
ciò che per l'Universo si squaderna:

sustanzie ed accidenti e lor costume
quasi conflati insieme per tal modo
che ciò ch'io dico è un semplice lume.

La forma universal di questo nodo
credo ch'io vidi, perchè più di largo
dicendo questo mi sento ch'io godo.

O luce eterna, che sola in te sidi,
sola t'intendi e da te intelletta
ed intendente, te ami ed arridi!

Quella circulazion che sì concetta
pareva in te, come lume reflesso,
dagli occhi miei alquanto circumspetta,

dentro da sè del suo colore stesso
mi parve pinta della nostra effige
perchè il mio viso in lei tutto era messo.

Qual'è il geometra che tutto s'affigge
per misurar lo cerchio e non ritrova,
pensando, quel principio ond'elli indige;

tal era io a quella vista nova:
veder voleva come si convenne
l'imago al cerchio, e come si s'indova;

ma non eran da ciò le proprie penne.

*
* *

Così con la visione di Dio si conclude il *Paradiso*: amplissima estensione di pensiero limitata all'intorno come un tempio orientale dalle sfingi basaltiche d'una cosmologia sacra, d'una scienza dell'universo teologico, e nel cui mezzo s'agita il dramma spirituale di Dante e di tutta la umanità, poichè l'allegoria si plasma esattamente sull'anagogia. E quelle sfingi s'illuminano della sovrana sapienza di almeno dieci secoli di speculazione precedente e s'avvivano, vibrando di centuplicata vita, della passione sacra del Poeta, che nella scienza si profonda, non già come l'arido pensiero di Tommaso d'Aquino tra formule e sillogismi privi d'ogni risonanza emotiva, d'ogni palpito séntimentale, d'ogni virtù di commozione — ma come un intelletto che nella scienza scopre e sente Dio nel momento stesso che l'anima sua si dilata dal finito nell'infinito.

La scienza di Dante non è — nel *Paradiso* — secchezza meccanica di scolasticismo, esplorazione disinteressata del mistero; è il *pathos* della scienza, l'ansia, l'ammirazione, la commossa vita che si prostra e adora: il più alto palpito religioso dinanzi ai geroclifici dell'Infinito e di Dio, scritti nei cieli e nelle profonde latebre dell'anima umana.

E' la grande poesia del cosmo che in luogo di esprimersi per via di stati d'animo appena notati, o di elementarismi esclamativi, ragiona affidandosi all'intelletto che svela, rivela, dichiara. In quel ragionamento c'è tanto volo, tanta liricità: investe esso tanto le serti, gl'interessi, i problemi eterni imminenti e sommi della lo spirito umano: che essi sono di per sè elaborazione rettorica, cioè di una camuffe al sentimento, alla fantasia e alla speculazione scientifica, immediatamente, agitando le profondità abissali dello spirito e sommovendone i fondi eterni.

La poesia dell'Universo, di Dio, dei principi supremi, delle nascite e delle morti, delle catastrofi e delle palingenesi, s'impone dovunque e sempre, nè ha bisogno di liberarsi dalle scorie concettuali, dai verbalismi disadorni. Essa tocca quegli abissi dello spirito ove dorme il genio della razza, il senso della umanità vasta lata ed una, il groviglio dei motivi imperituri e delle adorazioni ancestrali, dei sogni concepiti sul terreno labile dell'avvenire umano e ultraumano e delle visioni beatifiche dove l'uomo si riconsola delle iniquità contingenti: tocca sopratutto col plumbeo piede d'un ragionamento audace robusto possente e grave la pietra focaia da cui scatta la fiamma che rivela Dio: essendo Dio qualcosa che — pur rinnegato — è ancora — e per molto tempo sarà — violentemente sentito dall'anima umana, calda ancora del suo alito mitico e leggendario.

II.

L'anima bifronte

II.

L'anima bifronte

C'è nell'anima di Dante, un dramma inesplorato che la rende supremamente interessante: dramma di sordi urti profondi, i cui protagonisti invisibili e implacabilmente nemici sono il concreto esatto petroso pensiero dai bicipiti atletici, dai pettorali d'Ercole Farnese e l'istinto che s'insinua nei meandri del temperamento, come la tempestosa ondata che squarcia la scogliera.

Dramma bipolare che ripete in sè i caratteri più salienti e dominatori del dramma medioevale: quello che fu vissuto in silenzio e in tortura nelle celle dei cenobi, nelle volontarie prigioni dei monasteri, nei tortuosi cupi templi devoti, o nei solitari castelli in taciturna cova nelle campagne deserte.

Dramma guerreggiato tra il bene e il male, Dio e Satana, l'anima e i sensi. La storia interiore dell'alto medievo ce ne ragguaglia, con le sue biografie, le sue memorie, i suoi inni, i suoi canti, i suoi poemi, le sue preghiere. Ma come più dall'alto medievo ci avviciniamo al basso e al medioevo romanzo, quelle biografie tacciono, quei canti, quegli inni, quelle preghiere, quelle me-

morie diradano; lo stormo delle funebri rondini è già trapassato: sul cielo dell'industre Comune svettano le ombre dei cerull olivi rinverditi, passano, come sogni e gonfaloni, le immagini armoniose e robuste delle risorte aquile romane.

L'ascetismo è caduto come una quercia dieci volte secolare sulla zolla che riecheggia ancora una volta, leggiadramente o virilmente, delle danze muliebri a maggio, o in ogni stagione, delle zappe e della falce o del'aratro. Dio — di tormentatore e giustiziere — si è trasfigurato nel mite Cristo giottesco; la Vergine, maternamente, culla la risorta umanità, tutta sgomento e felice che il mondo stesso sia risorto con lei, tutta operosa ed attesa alla fatica che mitigherà ancor più gli errori della vita.

Eppure in Dante il dramma permane, insiste, s'incunea più a fondo, Dante non è del trecento, è di quei secoli remoti o tenebrosi che seguono immediatamente alla caduta dell'Impero occidentale e assistono con reclina fronte d'agonia allo straripare barbarico. E' quì che egli vive, respira, pensa, si muove, costruisce e crea.

Proprio nell'ora che il Comune s'imponeva come forza novella di civiltà, di libertà e di ricchezza, ei risogna l'universale mitico impero romano-tedesco. Il Comune che gli si presenta bello e costruito, glorioso ed espansionistico, riabbracciante in sè il mercatante e l'uomo di scienza, il villano strappato alla dominazione feudale e l'industriale, sotto il suo sguardo visionario si trasforma in una immagine di corruzione e di decadimento, come i canti XV, XVI e XVII del

«Paradso» confermano. Quel che egli vede, unico segno di salvazione, è l'aquila: quell'aquila che 15 anni prima ch'ei nascesse, tisica e cieca, era morta per sempre, a gloria d'Europa, con l'imperatore Federico II.

Così, mentre il Papato s'andava, per ragioni di ineluttabile dinamica storica, evolvendo a principato, ei ripensa e vagheggia i tempi di Ildebrando che Innocenzo III tentò invano di far rivivere: e il solitario utopistico sogno di Francesco d'Assisi gli appare l'infrangibile e durevole realtà che possa perpetuarsi nel mondo.

Il pensiero — abile gr[illegible]tesca formidabile concezione del suo genio mostruosamente geometrico e dialettico — gli ottenebra lo sguardo, obnubilandogli, nascondendogli la realtà che pure — ogni qual volta ei la scrutò con serena pupilla non contratta dalla preordinata speculazione — sviscerò con miracolosa potenza.

Uomo di strepitosa sensibilità — ciò che vuol dire, dotato di cinque sensi quanto mai acuti e perforanti, tanto che dove è grandissimo lo è proprio per codesta inoppugnabilità del suo glorioso sentire — combatte sè stesso, in nome del pensiero, e si disperde nei labirinti di un arida ossessionante logica che lo imprigina e lo soffoca, fumida come il secco vento dei deserti africani.

Temperamento esuberante, cupido di godere e di armonizzare la vita secondo il sano ed umano dettame epicureo, si costringe da sè entro i lacci di un dogmatismo etico ché gli impedisce qualunque espansione del proprio essere e lo inchioda,

come Plauto bendato, attorno alla macina della sua rinuncia. E che questo fosse ce lo dimostrano, oltre il fin qui detto, le «Canzoni petrose».

Sono sei canzoni che portano quell'epiteto apparso un tempo inesplicabile, e che, definitivamente, ha per noi un preciso significato, sul quale non cade più dubbio. «Petrose», in quanto scritto per una donna nominata «Pietra, Piera, Pierina».

Scritte negli anni dell'esilio, dunque dopo il 1301, non sembrerebbero di Dante, quando la critica filologica e l'aspra dura violenta qualità dello stile michelangelesco non ce ne facessero fede. E' un altro Dante che veniamo a conoscere: il Dante dell'istinto, del temperamento sensuale delle aspirazioni cunculcate e combattute con sanguinosa sferza dal Dante logico, teologo e mistico. La dualità del suo essere, anche e sopratutto qui ci appare in figura, oltrechè evidente, illuminata a pieno.

Rileggiamo prima delle canzoni Petrose la « Vita nuova ». Cos'è questo amore giovanile per Beatrice? Elevazione spirituale, purificazione della anima in cospetto dell'amata, donna e angelo, in quanto come donna muove, inclinandola a sè, l'anima sensitiva; in quanto come angole che riflette sì gran mole di luce divina corregge gli appetiti sensuali e fa sua, gloriosamente vittoriosa, l'anima intellittiva, la più alta, il culmine stesso dell'anima. I sensi si placano, riprecipitano giù nelle limbosità opache della carne doma :l'anima si esalta. Beatrice la fa paga del saluto che concede col chiaro pallido

dolce viso mortale: togliendo il sorriso del saluto, la fa paga, di poi, con la immagine sola che di sè ha lasciato nella insonne memoria del Poeta. E il Poeta, morta la giovinetta nel letto nuziale di Simone de' Bandi, non solo non la dimentica, non solo non pensa le tenere notti d'amore concesse dall'angelo al fosco sposo, ma la ripensa con infinito amore, e con infinita luce di pensiero; ne intuisce l'apoteosi che mai fu fatta nè sarà fatta mai tanto gloriosamente di donna mortale: l'ascensione all'Empireo di Beatrice beata, che siede accanto all'antica Rachele. Più: immagina che la sua propria redenzione dalla selva del male, la sua esaltazione fino al trono di Dio, abbia luogo per l'intervento stesso di Beatrice in ispirito: codesta fiorentina avvenuturata per virtù di un uomo quanto, per virtù di una leggenda, la Vergine di Iesse e che, travagliandosi sugli orizzonti oceanici del suo spirito si trasfigurò nell'altissimo simbolo della verità rivelata.

Anima «trasmutabile per tutte guise» Dante non dirò sentì, ma visse di codesto sviluppo di idee, che tanto si radicò nel suo spirito, da vampeggiare dalla stessa incandescenza della fede. Voltosi in prima giovinezza ai sottili ragionamenti dell'amore che Guido Cavalcanti, intesseva in bei discorsi e in solenni canzoni, ripreso il pensiero di Guido Guinizelli e di quì risalendo alle sorgenti prime alle idee di Francesco d'Assisi, di Tommaso d'Aquino e di Bonaventura, Dante dell'amore concepì tutta una dottrina che potremo dire platonica, appena per intenderci, ma che dobbiamo chiama-

re, con precisione, dello «Stil nuovo»: poichè « Stil nuovo » fu battezzato da lui quel cenacolo di poeti fiorentini che a codeste idee sull'amore — assolutamente mistiche — aderirono. Ma egli non era un mistico.

Non fu mistico mai. Tutto il Paradiso, che è materiato di creta terrestre, ce lo grida con inconsumabile voce. Fu il suo pensiero che o piegò — per argomentazioni metafistiche — al misticismo e furono la sua sovrumana potenza di fantasia e la sua miracolosa sensibilità che gli permisero di essere — di apparire — un vero mistico.

Prendiamo le «Canzoni petrose». Cosa sono? Il grido selvaggio del maschio che vuol possedere la bella flessuosa femmina bianca, che ha la seduzione nella bocca e nello sguardo, nell'anca ondeggiante e nel tremolio dei seni mal celati sotto veli di tentazione. Sono la raffica del desiderio incanalatasi per le sonore canne dell'organo armonioso della poesia. Il maroso che sbatte la carne ansimante dell'uomo sulla deserta riva del Piacere, dove tangibile e palpitante di vita, sta, nella bella indifferenza di un animale magnifico, la donna che accelera vertiginosamente i polsi del vinto. E il vinto non stringe al petto affannoso che un fantasma d'aria: e si convelle, e si torce; e implora e grida. La dònna stupenda e satanica s'è involata: echeggia il suo riso invisibile dell'ombra, laggiù: però che ella gode della tortura inflitta e non si concederà mai, dato che la fiamma del desiderio non attraversa il suo sangue. Sono spasimi di bramosia fatti musica, di parola urtantisi nei giambi degli edecasillabi affannosi; gemiti d'ansia carnale,

grida agoniche del senso insoddisfatto: sono sopratutto divisamenti e sogni fumidi di possesso e di violenza quali concepirebbe il satiro primigenio ove nella sfera del cranio gli si incrociasse il divino e dedaleo intrico di un cervello stupendamente umano. Prendere la donna per i capelli rossi come fuoco, e scrollarla tutta, avvampandola del proprio respiro, e incurvarla sulle reni come un arco vibrante sotto i baci di lava, ed abbatterla giù furiosamente, come in una mischia, sopraffatta, inchiodata a terra, svenuta: questo egli immagina e con sadica voluttà s'attarda sui fantasmi che la prepotente febbre gli crea dentro.

Il mistico amore non insorge più contro il senso ribelle. Il mitico bue ha rotto i lacci che lo incatenavano nella stalla sotterranea, e mugge finalmente, con tutta la potenza dei suoi polmoni capaci, sotto il torbido sole dei domini di Circe. Quale rapporto troviamo più fra la «Vita Nuova» e queste Canzoni per la crudele femmina desiderata? Ci può essere fra l'una e le altre un punto, un segno di identificazione o di contatto? No, a meno che non si creda, quel che noi fermamente crediamo, che il vero Dante era un istintivo sia nelle «Canzoni petrose» sia nella «Vita Nuova» e non il dominato Dante dalla solenne e cosmica vastità dl suo basatico pensiero medioevale.

Due Danti, ho detto, esistono nell'unità del Dante storico: il vincitore, pensiero, speculazione, metafisica, medioevo; e il vinto, istintiva forza umana le cui remote scaturigini ereditarie s'ascondono nel sottosuolo dell'atavismo italico-romano, le cui foci s'apro-

no mirabilmente, sulla soglia dell'età nuova che sta per cominciare, la Rinascenza.

***

S'è fino ad oggi ripetutamente affermato che la Rinascenza è aperta in Italia e nel mondo del conflitto psicologico del Petrarca. Noi non siamo di questo avviso. Se di conflitto psicologico si ha da parlare, di urto fra passato e avvenire, fra naturalismo e misticismo, questo è già in Dante. Che la sua voce non sia troppo facilmente sensibile poco importa. Che la voce di Petrarca, querula, piangevole, melodiosa, siasi fatta più chiaramente ascoltare, questo ancora, meno importa. Il fatto è che in Dante e con Dante il conflitto si è fatalmente e irrimediabilmente aperto. Se intenzionalmente egli fu tutto del medio evo (e, l'abbiamo visto, del più remoto medio evo) — effettivamente fu in gran parte anche dell'avvenire, il che equivale a dire dal risorgente naturalismo romano.

Il suo imperialismo, il suo misticismo, il suo teologismo, la sua fede cattolica sono altrettanti corollari del suo « pensiero-volontà »: Sono quattro bracci della gran Croce Latina, in mezzo a cui splende la solare fronte etrusca che duramente comanda e impone il miracolo della obbedienza più cieca e assoluta. Ma al di sotto di quella croce sta tutta una umanità istintiva e primitiva, infrenata sì e assorta nella ipnosi generata da quella fronte tumultuosa di baleni, ma attorno a cui ricircolano le turbinose correnti dei motivi e delle forze ancestrali che la investono e la sollevano fino a darle, di trat-

to in tratto, coscienza di una gran frattura apertasi nel mezzo stesso dlla sua vita, frattura che lo spirito giudica e definisce come un'antitesi spaventosa tra il bene e il male, il medioevo e l'avvenire, la fede e l'istinto: e, coprendosi gli occhi per non vedere, senza lamenti e senza cordogli, si rifugia atterrito nel preteso bene, nel medioevo, nella fede.

III.

Il decenne traviamento

III.

Il decenne traviamento

In vari punti della *Commedia* Dante allude e manifestamente parla di un suo decenne traviamento, d'un decadimento del suo spirito che, dopo la morte di Beatrice, s'iniziò sul pendio d'un pericoloso piano di vita e precipitò nelle bassure d'un'aspra cordogliata amara esistenza di colpa.

Allorchè, nel balzo dei golosi, sulla montagna del Purgatorio, egli s' incontra con Forese Donati, che in quel decennio, per lungo periodo di tempo ebbe ad amico e compagno d'ozi epicurei, il ghiotto mangione, omai ombra frugata dalla pena temporale che Dio gli aggiudicò, ricorda, non senza tristezza, i remoti trascorsi al Poeta, che non è meno pentito e meno morso dalla vergogna.

> Se ti riduci a mente
> qual fosti meco e quale teco io fui,
> Ancor fia grave il memorar presente.

Ma Dante ricorda assai bene, nel tumultuare dell'anima contrita, qual fu con Forese e quale Forese fu, nei condannati anni della giovinezza, con lui: che ha intrapreso

il misterioso viaggio per l'Oltretomba appunto per rimuovere dall'anima ogni possibile inclinazione al male.

Chi s'attenesse soltanto alla dichiarazione di Forese non avrebbe difficoltà nel giudicare di qual natura fosse il traviamento Dantesco: prepotente irruzione di sensualità, sfogo di passioni cieche e senza luce ideale, prostrazione dello spirito sotto gli urti e gli assalti della travincente materia.

Ma dove il nostro giudizio sembra tutt'a un tratto trovarsi scosso e rimosso da codesta prima concretezza d'idee, è nel XXXI e XXXI canto del *Purgatorio* — dove Beatrice, apparsagli nella selva del Paradiso terrestre, muove al Poeta rimproveri siffattamente concepiti, che la espressione ci turba e ci fa correre al di là del concetto d'una colpa puramente sensuale.

La scena che in quel momento si svolge è d'una impressionante grandiosità. Sul carro della Chiesa, tratto da Cristo, il mitico Grifone, e seguito dai XXIV libri dell'Antico e dai quattro del Nuovo Testamento (altrettante personificazioni), ecco improvvisamente in una nuvola di fiori, circondata da volanti schiere d'angeli, apparire Beatrice. Allo sgomento del Poeta, ella non dà tempo di ricomporsi o di dominarsi; senza indugiare un solo momento, la parola di lei squilla sonora e dura di precisi rimproveri. Agli angeli che, mossi a pietà del dolore di Dante, implorano da lei una meno aspra severità, additando il reo, ella replica:

> ... Volse i passi suoi per via non vera,
> Immagini di ben seguendo false.

E rincalza:

Sì tosto, come in sulla soglia fui
di mia seconda etate e mutai vita,
questi si tolse a me e diessi altrui.

E raddoppia:

Quando di carne e spirto era salita
E bellezza e virtù cresciuta m'era,
Fu'io a lui men cara e men gradita.

E, parlando al colpevole direttamente, incrudisce:

... Per entro i miei desiri
Che ti menavan ad amar lo Bene,
Di là dal qual non è a che s'aspiri,

Quei fossi attraversati o quai catene
trovasti, perchè del passare innanzi
dovessiti così spogliar la spene?

Prorompe poi:

Mai non t'appresentò natura od arte
Piacer quanto le belle membra in ch'io
Rinchiusa fui e sono a terra sparte:

E se il sommo piacere sì ti fallio
Per la mia morte, qual cosa mortale
Dovea poi trarre te nel suo desio?

***

Ora, a considerare gli elementi di codeste rampogne, noi c'incontriamo in dati di fatto che sembrano ben più gravi che non una soddisfatta e ardente sensualità. « Aver

volto i passi per via non vera » e accusa che sulle labbra di Beatrice, *la quale ora è tutt'una cosa con la Verità rivelata,* suona assai severamente precisa:. e può indurci a pensare se la fede dogmatica di Dante non avesse avuto, sia pur momentaneo, un crollo durante quel decennio. « Essersi tolto a Beatrice (sempre la Verità rivelata) e aver fatto lega con altri, in piena dedizione » è accusa anche questa che non esita a farci concepire lo stesso dubbio. « L'essersi Dante arrestato dinanzi a difficoltà insorte e frappostesi fra lui ed essa Verità (Beatrice) » avvalora il dubbio e lo convalida.

Ora ebbe mai Dante a rimproverarsi alcun che di fronte al problema e al dovere della fede?

Vediamo.

*
* *

Nel 1305 — quindici anni dopo la morte di Beatrice — il *Convivio* era già disteso, quale oggi lo possediamo: quattro trattati e tre canzoni. Ebbene, nel primo di quei trattati, il Proemio, Dante ci fa sapere che, passato il primo doloroso stupore che seguì alla morte della creatura beata, egli si diede, per risanare la piaga dell'anima e per obliarsi in qualche degna occupazione di pensiero, agli studi filosofici. La filosofia che egli — con alquanta insincerità — identifica con *la Donna Gentile* di cui parla nella *Vita Nuova,* avrebbe per alcun tempo colmati i solchi dell'angoscia nello spirito travagliato di lui.

Non solo. Fu proprio in quel giro di tem-

po che egli si gettò interamente appassionatamente vigorosamente nel turbinoso fiume della vita politica.

Più ancora. Fu sempre in quel tempo, nel 1296, che egli tolse in moglie Gemma di Manetto Donati. I quattro figli che egli ebbe nacquero appunto in quei pochi anni che corrono dal 1296 al 1301. Quando egli prese la via dell'esilio, essi già spiravano il tosco aere all'ombra del Campanile di Giotto.

Studi filosofici, vita politica, vita domestica, trascorsi con Forese ed altri compagni, tutto ciò era quanto bastava per straniarlo da Beatrice. Ora vedremo in che modo.

Ma, prima d'ogni altra cosa, come concepì Dante la funzione scientifica della filosofia? Come un'attività a serviglio delle verità dogmatiche. *Ancilla theologiae*, la filosofia non ha per lui ancora e in nessun modo il valore e il significato d'una speculazione autonoma, affidata soltanto alle robuste braccia della ragione. La filosofia si considera totalmente alle dipendenze della teologia. Ma, una volta che il pensiero comincia a costruire a intuire a connettere quei veri che solo in virtù di potenza logica gli si concretano edificati e ordinati secondo rapporti consequenziali dinanzi, sorge spontanea, non la soddisfazione soltanto, ma la coscienza dello sforzo utile compiuto e dello sforzo potenziale il cui tentativo già si delinea, come aspettazione e promessa, nell'avvenire. L'orgoglio s'impone come una necessità fatale, all'apice stesso dei nostri pensieri: quell'orgoglio che il cristianesimo e Dante chiamano e condannano come su-

perbia. Nè questo soltanto. Per quanto infinitesimale, per quanto fumoso ancora ed informe il dubbio sospinge sempre ed immette, nella lucidezza d'ogni dialettica, i suoi imponderabili tentacoli di nebbia. Che Dante avesse dubbi sulla fede, no: ma che dei dubbi, subito ricacciati addietro, gli fossero insorti — d' improvviso e inattesi — alla superficie stessa della sua anima speculatrice, sì. Nè è ammissibile il contrario. Or bene, tutto ciò bastò a lui per misurare, quando fu il giorno, l'abisso che s'era scavato fra lui e Beatrice. Abisso, per concepire il quale a noi moderni occorre uno sforzo di fantasia, ma che non è difficile immaginare. Se Beatrice giovinetta lo conduceva, con lo sguardo, il sorriso e il saluto, con la disposizione mirabile che gli ingenerava nel cuore, fino a concepire e sentire l'alta potenza e presenza di Dio — e il calor della fede gli arroventava allora l'anima che era tutto un volo, senza dubbi nè ostacoli, verso l'Infinito Bene: — essa non doveva con Beatrice contrastare quella filosofia che lo inaridiva, lo faceva insuperbire e nel tempo stesso gli opprimeva il respiro col peso fantastico di ragionamenti capziosi in cui visibilmente il dubbio veniva a concludersi?

Di questo contrasto, sentito come riprovazione nel 1300, egli ne ha coscienza di già nel 1292; lo afferma, non come colpa da fuggirsi, ma come balsamo da ricercarsi. Non ho detto che egli racconta, come per trovar conforto alla perdita di Beatrice si diede agli studi filosofici? Per comprendere il danno che alla salute dell'anima doveva

derivargli, gli fu necessaria un'esperienza. E la fece, nello stesso tempo che un'altra esperienza gli rendeva manifesto come la lotta politica nella quale si era impegnato, aveva troppo angusto il campo di azione, perchè la sua coscienza non dovesse ben di frequente transigere e peccare, allontanandolo, per tal modo, da quella Beatrice che era sorgente e foce d'ogni perfezione. Perchè la passione civile si conciliasse con l'altissima immagine di bellezza che Beatrice adombrava, altri e più vasti agoni erano necessari: la stupefacente speculazione sul papato e l'impero; il tribunale giudice della guerra secolare fra i due supremi principi del mondo civile; la fervida illuminata lotta in sostegno di un'idea rigeneratrice delle razze: — quella dell'impero universale, voluto da Dio, della cui luce increata fu Bea- in terra specchio verace, ed è Beatrice, nei tempi, espressione infallibile.

Quella giovinetta fiorentina che gli apparve in un primo mistico incontro a nove e poi a diciotto anni, gli s'è trasfigurata, nella fantasia unitaria accentratrice geometrica, come il vertice del complicatissimo edificio intellettuale sentimentale e pratico che l'uomo deve e può costruire durante la sua vita mortale.

Specie di *medium* che lo mette in contatto con Dio negli anni dell'adolescenza pensosa — rimbalza, fantasma che si fonde in un altro fantasma, nella cornice di quell'universale *medium* increato che è la verità rivelata da Dio agli uomini— e che questi mettono e metteranno sempre in rapporto col principio dei principi.

Fin qui è un problema intellettuale, che ci sta dinanzi, venato appena di sentimento. Dove il problema si capovolge e diventa tutto sentimentale e assume un carattere profondamente commovente, è quanto s'impianta sul terreno della famiglia.

Amò Dante sua moglie? Amò i suoi figli? Poichè quella e questi, sono, senza dubbio, in contrasto palese, nel suo spirito, con la memoria e la immagine di Beatrice.

Amò forse gli uni e gli altri. Ma li condannò. E che questa non sia una semplice supposizione, ma un argomento dimostrabile, lo prova il fatto che nè mai ricordò la sua famiglia (la madre sì, gli avi, il padre), nè giustificò mai codesto ostinato e preordinato silenzio (quante volte non avrebbe avuto, non l'occasione soltanto, ma la necessità di parlare della sua compagna e dei suoi piccoli, abbandonati in quella Firenze della quale, ad ogni istante, fa cenno amaro e delle intestine lotte che la travagliano e di tutti i Lapi ed i Bindi che la popolano); nè mai, dopo il 1301, provvide a loro o si preoccupò della loro sorte.

E' probabile che nel suo cuore risonante ad ogni vibrazione di sentimento siasi combattuta una sorda tragica battaglia tra gli affetti *sentiti ma condannati* (la famiglia) e *un pensiero astratto e una memoria* (Beatrice): allo stesso modo che è probabile doversi l'esito di quella battaglia (la vittoria di Beatrice) riferire a una possente tenera delicata inesorabile passione d'amore, non morta con Beatrice, ma incupita e invigorita anzi dalla morte, pel concorso di tutti

gli impulsi mistici urtantisi nella grande anima.

La giovinetta bionda e pallida ha così l'imperio del suo spirito, come una regina barbarica nella terra conquistata. Col suo scettro, incastonato degli zodiaci tolemaici e dei segni cabalistici d'un misticismo rovente di passione, ella — identificatasi colla fredda e crudele maschera dell'assoluto Dovere — percuote e scaccia, dall'alto del suo dominio, ogni affetto dell'abbandonata, ogni amore di figli in solitudine: conculca il senso ed il sentimento d'un dovere particolare e d'un tenace attaccamento umano; dissecca, nell'anima che adore lei osannandola, le fonti emotive di una deserta paternità. E' s'impone come l'ideale d'un mostruoso e sublime adulterio in grande stile, nel nome della Perfezione umana e di Dio. Questo aspetto del carattere e dell'anima di Dante è pieno d'un intimo e caldo interesse. Essa ci mostra quale umanamente fosse il vero traviamento di Dante. Non parliamo neanche un momento dei bagordi di nocivi o innocenti in compagnia di Forese. Son fatti di bassa materialità che non hanno bisogno di commenti per avere noi il diritto di non considerarli nè anche un istante l'antitesi — tutt'altro che lacerante, ma quasi totalmente grottesca — dell'ideale e del puro bene. Quello che, ripeto, è il vero traviamento di Dante s'ha da ricercare proprio nel tempo in cui egli credè di essersi rimesso sulla via diritta. Se gli studi filosofici, l'attività politica, gli affetti domestici sono per lui altrettanto colpe di fronte a Beatrice, la realtà pura: colpa e traviamento per noi, se

in questi termini s'ha da parlare, fi assommano convergono e si contraggono tutit in Beatrice: in quell'amore, cioè, stupendamente e superiormente umano, che disumanò, battendola sulle brulle scogliere di tutti gli universali, vuoti di senso e di emozione, l'anima del Poeta. Una volta che la tirannide d'un ricordo riuscì ad impersonarsi con un teorema filosofico e con un'aspirazione mistica, essa assoggettò, equilibrò, distese attorno a sè, in una rotazione di dipendenza planetaria, tutto il mondo pensabile fluttuante nel cervello soggiogato, tutto il mondo palpitante di lacrime d'odi e d'amori, avvampante nel cuore fatto schiavo. Beatrice è l'Alfa e l'Omega del pensiero e dell'anima di Dante, ne è il Cosmo totale. E' la divina e umanissima Colpa trasfigurata in dea: il tradimento, annidato in un cuore, che finalmente, imprevedutamente, prorompe su, gonfio di tutte le sue superbie, baldo di tutti i suoi orgogli, sfrontato di tutte le sue prepotenze sataniche, e si ribattezza per Verità rivelata, portavoce di Dio. E' una delle degenerazioni o una delle più sovrumane esaltazioni e deformazioni dell'amore: una trasfigurazione che ci ammalia per la sua formidabile bellezza, e che ci fa amare e desiderare di saperla amare come Dante, quella donna che Simone dei Bardi possedè nel suo letto maritale, ma che Dante adultero e masochista come un dio cristiano e solare, titanicamente possedè, viva e morta — titanicamente posseduto.

IV.

Il demonismo nell' " Inferno „

IV.

Il demonismo nell' "Inferno"

Il demonismo è nella Divina Commedia un problema ed un dato filosofico che occorre chiarire, per non essere indotti nell'errore volgare, che Dante abbia desunto dalla tradizione popolare non la rappresentazione plastica soltanto, ma la dottrina del principio del male.

Certo allorchè nel XXXI dell'*Inferno* noi leggiamo la descrizione di Lucifero che esce da mezzo il petto fuor della ghiaccia, spaventoso così che l'uomo si confà piuttosto con un gigante, che non un gigante con le braccia del mostro: impennate le spalle di tre ributtanti teste sott'esse le quali s'agitano l'enormi vele delle ali di pipistrello; allorchè ci soffermiamo a considerare « la decina » guidata da Barbariccia: Cagnazzo, Farfarello, Ciriatto sannuto come porco, Calcabrina e gli altri diavoli nel XXI dell'*Inferno*; o quando ci abbattiamo in uno dei demoni mitici posti a guardia di ciascun cerchio, come Minos, Cerbero, Flegias, il Minotauro; la derivazione popolare o almeno letteraria non può cadere più in dubbio: si tratta di quei meravigliosi prestiti

fatti da Dante alla sorgente folkloristiche cui è così ricco di esempi tutto il Poema. E forse in codesta mistione fra l'elemento vivo, la creazione spontanea immediata e leggendaria della fantasia collettiva e l'elemento dottrinale aulico o addirittura classico — sta il segreto di non poche bellezze della *Commedia,* i cui grandi affreschi, i monumentali quadri in movimento, il tipismo dei personaggi o corali o protagonisti, s'informano tutti a codesta plasticità di fusione.

Poichè infatti il Poema, destinato alle masse ed ai laici, non poteva venir meno a una legge fondamentale d'arte e di concepimento: quella dell'accessibilità e delle violenti impressioni. L'impressionismo dantesco è un carattere della fantasia e dell'opera di lui tuttora trascurato e non studiato; ma s'impone con quelle poche linee ch'ei sa intersecare nei punti centrali e focali, con quella violenta colorazione il cui segreto non fu noto che ai moderni, con quegli scorci di fantastica violenza ond'egli dalle unità elementari riesce a trasportare il nostro spirito nel seno stesso delle totalità, su cui egli pianta il suo vessillo metafisico.

Il diavolismo risente di codesta specifica orientazione della sua fantasia creatrice. Dal popolo e dalla informe ed inestetica materia mitica, il poeta trae su blocchi di resistenza granitica che squadra disegna e scolpisce con pochi tratti veementi, e abbandona a sè stessi allorchè nei loro toraci e nelle loro gole scopre il primo ritmo d'una respirazione durevole.

Di là dalle sorgenti popolane, s'aduna il possente groviglio della scienza, che egli districa con mano magica, come una Medusa partisce sul suo capo sibilante le trecce dei suoi serpenti insonni.

Come per la concezione dell'oltre tomba ei si rifà alla leggenda volgare, dentro cui lascia colare l'incandescente bronzo della sostanza filosofica, dalla metafisica di Filone a quella di Bernardo di Chiaravalle e di Tommaso d'Aquino — così per la costruzione del suo sistema demoniaco, dal disegno folkloristico passa alla scientifica colorazione attinta a tutta una storia del pensiero medioevale, dagli apologetici a Silvestro II ed a Pietro Ispano.

***

Come nacque l'idea del Diavolo nel mondo cristiano? La filosofia greco-romana non aveva trascurata la discettazione sul principio del Bene e del Male, dai tentativi dei Milesi al sistema dell'idealismo platonico, da Aristoile ad Apollonio di Tiana. Il neoplatonismo e lo gnosticismo ne fecero anzi argomento prediletto di disputazioni e di dottrine; ma là dove quell'idea comincia a prender forma precisa e una direzione di sviluppo che non troverà altro arresto al suo rettifilo, se non nella edonistica della Rinascenza, è nei Padri della Chiesa, gli apologetici che della lor voce stupefacente per eloquenza e vigore empiono quattro secoli di storia.

Fu allora che alla idea di un dio creatore, Anima e *Pneuma*, del Bene Assoluto,

venne a contrapporsi l'idea antitetica d'un principio del Male, ostile e contraddittorio — nemico vivente del dio purissimo. Un Antidio — un'immagine poetica, come quella del Jeova e dello Spirito Infallibile. Il dualismo nacque, bell'e formato, automaticamente, dall'esame della dottrina relativa alla volontà. Laddove la retta volontà è il bene, la traviata volontà è il male: il che è tutt'uno col dire che il male non è che il falso uso della volontà, dell'*arbitrium*. Il demonio non è ancora la Materia, è il volere difforme. La materia è ancora la indifferenza, la zone neutra, il *quid nec Diabulo pertinens nec Deo*. Siamo ancora alla teoria dei platonici ellenistici, che non nella materia facevano risiedere il male originario, ma in una forza contrastante alla Divinità. L'anima cattiva del mondo è tuttora nella imponderabile zona dello spirito. Ma, apertasi l'antitesi, subentra l'esperienza a completare l'abbozzo metafisico. Come il male si genera per la soverchia tendenza al sensibile e alla materia — così esso, a poco alla volta, viene a identificarsi col mondo dei particolari, dei corporei, di tutti i sensibili. A questo punto subentra la Patristica.

***

Un concetto fondamentale dei Padri fu quello della universalità della storia. Le razze biblicamente, hanno una sostanziale unità di origine. Esse, in Adamo, furono la coronazione definitiva del creato.

E poichè nel simbolismo divino s'ha da ricercare il suggello — la coppia umana, le

stirpi, la storia, non altro possono apparire che l'impronta di Dio imposta al creato. Il Cosmo — ecco la deduzione — esiste in funzione dell'uomo. L'uomo è scopo, termine ultimo della creazione. L'antropocentrismo cristallizza finalmente, nella sua forma classica d'immobilità inesorabilmente statica. Allora il dualismo si apre e si divarica con uno squarcio più netto e incolmabile. Da una parte il mondo della coscienza, dall'altra quello dei corpi separati, della *Fusis*: il bene potenziale, il male reale: l'attrazione magnetica dell'uno verso l'altra, la caduta del Bene nel Male, l'inquinamento dell'Anima nel Peccato. Ed ecco il metaforismo, ecco che il Peccato si personifica nella entità astratta e marmoreamente concreta del Diavolo. "

***

In questo momento sorge una idea nuova nel mondo occidentale, che è una derivazione orientalistica di Manes. E' il male un peso inerte nella storia del mondo, o una forza viva acceleratrice del Bene — una impulsione — sebbene rimanga tuttavia una antitesi aspra? E si conviene che sì. Il male ha una sua ragione di essere provvidenziale. Se esso non fosse, non sarebbe neanche il contrario, il Bene. Perchè il Bene sussista come *praxis* e come idea, occorre la sua difforme ombra, il Male. Mai sapore di dolcezza fu più gustato, come quando l'amaro inacerbì il nostro palato. Così è nella vita dello spirito. Perchè la perfetta linea cosmicamente etica abbia possibilità di apparire, quale esempio, meta, realtà,

occorre che la linea spezzata e curva le stia dirimpetto, difforme immagine correttrice.

E' la legge fisica della *puntualità*. Non possono esistere due punti equidistanti. C'è sempre bisogno d'un terzo perchè si crei un rapporto. Il manicheismo creò codesto rapporto, lo definì, lo diffuse nel mondo. D'allora in poi fu una acquisizione di natura sostanziale e basale: si partì sempre da quel principio per giungere a qualche notevole conclusione.

Dante imbevuto di codesto manicheismo occidentalizzato, pianta in esso, come un cuneo inamovibile, la ragione del suo viaggio ultraterreno. Partendo dalla selva della colpa per avviarsi alla volta dell'increato, cioè di Dio, s'esprime in modo da non ammettere dubbi:

ma per trattar del bene ch'io mi trovai,
dirò dell'altre cose ch'io v'ho scorte.

Ci dirà infatti cosa ha scorto nella selva e di là da essa, nell'Inferno: l'orribile aspetto, la deforme sostanza del male che tanto risalto sa dare al bene: al segno tale che essa deformità del male, esso ignobile aspetto della colpa è ciò che redime il poeta; non solo: è ciò che è necessario alla sua redenzione, vale a dire alla inclinazione verso il bene definitivo generatasi in lui. Il regno di Lucifero è necessario.

Originariamente pel Poeta teologo il male non fu nella materia:

Forma e materia congiunte e purette
Usciro ad esser che non aveva fallo
come d'arco tricorde tre saette.

Gli angeli, i corpi, le anime balzarono fuori dallo stesso atto creativo di Dio. Ma immediatamente, provvidenzialmente, il Male ebbe origine.

Non giungneriasi, numerando al venti,
sì tosto come degli angeli parte
turbò il soggetto dei vostri elementi.

. . . .

Principio del cader fu il maledetto
superbir di colui che tu vedesti
da tutti i pesi del mondo costretti.

E non a caso il maledetto, Lucifero è nella *Commedia* relegato nelle viscere terrestri, sì da concidere il punto mediano del suo corpo gigantescamente materiale col centro del pianeta: tutti quei pesi del mondo che lo costringono sono la totalità della materia in cui esso s'è venuto identificando. L'antitesi è in Dante così manifesta che occorrerebbe una piena cecità per non scoprirla. Per lui, la materia è bensì il veicolo dello Spirito, ma è ad un tempo il male e tutto il male: lo scarceramento dalla materia e la presa di possesso di essa, alla guisa che suole il dominatore guerreggiato e vittorioso, è l'inizio e il fastigio del bene, la vita dell'anima.

***

Accanto a codeste idee sempre meglio concretantisi ne sorgeva un'altra con la quale Dante fuse la concezione del suo Poema ed i principi cardinali della sua filosofia. Già Basilide, e prima di lui la scuola d'Alessandria, avevano descritta la potenza di

Satana, contrapponendole un *Nemico di Luce*, un liberatore degli uomini e della Natura dal Prevaricatore. Si identifica, in Basilide, codesto *Nemico di Luce*, con una emanazione della persona divina; mentre negli alessandrini si fa tutt'uno con un principio dell'*ethos* universale; a cui gli uomini inclineranno per fatalità divina col susseguirsi degli evi di vigilia e di prova.

Rifacendosi, attraverso Basilide e gli Alessandrini, alla polla originaria del principio, Dante è risbattuto, dall'ondata del pensiero medievale, ai Profeti. Ed ecco nel suo sistema tricuspidale — lettera, allegoria, anagogia — il *Nemico di Luce*, assume un carattere vivacemente aristotelico, dell'Aristotile creatore della *Politéia*, si veste dell'irto pelame del Veltro antagonista della Lupa, si pavesa della orifiamma del Cinquecento Dieci e Cinque: il Ciro nemico della Fuia, d'ogni abbiettamento, d'ogni corruttela e corruzione.

Ma già San Bernardo aveva intraveduta codesta figurazione che Ugo di San Vittore, Silvestro II e Giovanni XXI avevano rielaborata nelle loro meditazioni, nelle loro omelie, nelle loro invettive.

Il *Nemico di Luce* spiritualizzerà il mondo. Emanazione o ipostasi o appena rappresentante di Dio, redimerà il cosmo dello spirito, lo risalderà sulla immagine ideale di sè lo riidentificherà novellamente con lui stesso. La elevazione dell'universo appartiene così e senz'altro alle leggi della fatale filosofia della storia. Dante, immerso sino alla fronte nella realtà, affocato da quella

sua sensibilità d'artefice meraviglioso che gli faceva battere le vene ed i polsi, lui assertore dello spirito, soltanto al cospetto ed al contatto della materia; Dante irretito come un Ercole armato di clava nelle maglie di acciaio della storia, non poteva che tramutare il pensiero e la immagine del Beato Bernardo e dei due papi teologici, in un pensiero e in un'immagine eminentemente politica — dato che la politica non è per lui che esercizio di bene: l'immagine e il pensiero del Veltro e del Messo di Dio.

Il mondo sarà liberato: sarà il Veltro che ricaccerà la Lupa, la colpa, nell'Inferno

e sarà il CXV
là onde invidia prima di partilla

. . . . che anciderà la Fuia
con quel gigante che con lei delinque:

il peccaminoso tenor di vita del papato e della Curia, funestissimo e diabolico esempio ai popoli cristiani.

Il Diavolo è dunque una necessità cosmica, come il Bene; ma, una volta conosciuto questo, per via di contrasto con quello, la sua funzione cessa di aver valore, si distrugge e s'annichila.

Se, nella pienezza dei tempi, sotto Augusto Imperatore, Cristo definì i confini del Bene e del Male additando le vie della virtù, redenzione piena non poteva esserci in realtà, poichè gli uomini hanno bisogno di prove e di errori benefici, di conoscenza e di esercizio pratico. La prova, l'errore, la conoscenza, l'esercizio hanno condotto le razze ai tempi del Poeta (così egli pensa)

fino all'esperienza piena e sovrabondante. Il *Veltro e il CXV*, giungeranno in una seconda e più salda maturità di tempi e compiranno, definendola e suggellandola, l'opera del Redentore, redentori novelli ed epigoni di Gesù. Il mondo sarà salvo. La Lupa sarà ricacciata nll'abisso infernale. Lucifero rimarrà saldato per sempre, come il tappo nel collo di una bottiglia di veleno, nelle viscere della terra, senza più potenza, immobile, statico, diaccio nel suo Cocito: forma fossile del gigantesco passato, deformità preistorica carbonizzata in cospetto della virtù vera e vittoriosa: manifestazione d'una fase storica tramontata per sempre

V.

De "Monarchia"

V.

De "Monarchia,,

E' al padre Dante che spetta il merito di aver definito i confini etnografici e morali della nazione italiana.

Dalla selva del Medio evo, egli emerge gigante come un demiurgo e un creatore. L'antiveggenza gli splende sulla fronte solare come il riflesso d'un ricordo. L'avvenire gli si configura dinanzi, come un intrico logico di sillogismi incatenati, per entro cui si muove il compasso della sua dialettica. La voce della stirpe gli riecheggia nelle parole sovrane, come la voce d'un istrumento saliente sulla sommità d'una orchestra multanime. Poichè difatti egli non disgiunse mai la storia del proprio paese, dalla storia del mondo e questa dalla mistica storia della colpa primigenia e della redenzione cristiana.

Quale è dunque il suo pensiero politico? In che Dante è italiano, moderno, nostro, in che medievale? Quale monito c'è da ricavare dal suo verso lapideo che si confaccia alle vie per le quali s'è incamminata la storia e che sia tuttavia da considerare come basaltica nostra pietra miliare?

Vediamo.

Il pensiero politico di Dante è tutto un processo deduttivo. Esso ha per punto di partenza il leggendario passato biblico, per punto di arrivo l'infinitamente lontano dell'avvenire — l'infinito dell'eternità; o perennità di pene infernali o perpetuità di gaudii celesti.

Creato il mondo, Dio creò l'uomo. Ma l'angelo reietto, Lucifero — il genio antagonistico, precipitato dall'Empireo appena gli angeli innumerevoli ebbero vita dallo Spirito divino — insorse subito ad insidiare la creatura sovrana. Sette ore dopo dalla loro nascita al mondo, Adamo ed Eva avevano già irremissibilmente peccato. La cupidigia che per mala ispirazione avevano sentita germinare in sè li aveva insuperbiti al segno di volersi uguagliare a Dio, per tutto conoscere e tutto possedere. L'Angelo dalla spada fiammeggiante li espulse dall'Eden maledicendone, in nome del padre, i nepoti dei nepoti, tutta la umana generazione.

Fu da quel momento che la razza degli uomini marciò attraverso le tribolazioni e gli spasimi, precipitando nel peccato, abbiettandosi ognor più nella colpa. E trascorsero i secoli.

Poi, quando i tempi furono maturi, il Redentore, prenunciato dai Profeti, nacque.

Or cosa vuol dire codesta maturità di tempi?

Qui la storia umana s'innesta ad una questione teologica. Era possibile che l'uomo risarcisse con penitenze e pentimento l'offesa *infinita* arrecata alla Giustizia di Dio? Infinita, perchè *infinitamente* egli aveva preteso di salire, agguagliandosi, nel peccato di

Adamo, al Creatore. Non certo: per risarcire il danno generato dalla colpa sarebbe occorsa *infinita* penitenza. E l'uomo, di sua natura finito, non è passibile di cosa infinita — se si tolga la colpa commessa dal primo padre la quale può subire quell'attributo in quanto volta ad offendere l'infinito Dio.

Perchè tale penitenza infinita potesse riscattare alla Grazia l'umanità, occorreva che Dio stesso, umanandosi, accogliesse in sè il pentimento degli uomini, e si immolasse. Ecco il Cristo.

Con la passione e morte del Redentore l'umanità fu salva. Ma l'umanità, per redimersi in virtù del sacrificio dell'Uomo-Dio doveva di suo ben fornire tutti quegli sforzi rivolti al bene che le erano consentiti perchè possibili. Quindi, se la penitenza ad essa non veniva chiesta, si esigeva tuttavia da lei il pentimento.

Lentamente, nei secoli lo stato d'animo confacente al giusto pentirsi s'andò preparando. E, mentre i Profeti ebrei annunciavano il futuro avvento del Cristo, la conquista territoriale romana unificava popoli — pur soggiogandoli — e concedendo loro una dottrina, un sapere, una umanità ed una civiltà che altrimenti non avrebbero in alcun modo avuta.

I romani ebbero una missione teleostorica: distendere il volo delle proprie aquile nel mondo, alfine di costituirlo in unità — preparando, con l'umana coltura e sapienza gli intelletti al futuro verbo di redenzione.

L'altro popolo eletto, l'ebreo, ebbe la più alta missione di fornire alla divina volontà

una Vergine, la quale albergasse nel suo ventre la carne del futuro *Uomo-Dio*. Ma i due popoli si fusero e toccarono il medesimo grado di valore quando Gesù intese di nascere in territorio romano e di morirvi condannato da leggi romane.

Ora dunque, maturi i tempi, il Cristo nacque — e ridischiuse, sul Calvario, la preclusa strada del Cielo agli uomini pei quali si immolava con supremo atto di bontà.

Se dunque tutta la storia umana, fu da Adamo a Cristo, un graduale ascendere dello spirito per rendersi degno delle supreme verità che avrebbe elargito il figlio di Dio, come mai, dal giorno che questo compì il miracolo stupendo, l'uomo riprecipita di ora in ora nella china del vizio, lungo i sentieri del peccato e della colpa?

Gli è che il Serpente non è stato totalmente debellato nel fondo dei cuori. In mezzo alle razze la triplice forma del peccato — Incontinenza, Malizia e matta Bestialità (lupa, lonza, leone) — vigila terrificante e malefica: e quando l'orrore rimuove l'anima dal cospetto delle seconde due, la prima, l'implacabile lupa, trova la via di arrestare lo spirito sulla soglia del Bene. Cosa è questa incontinenza? La quadruplice manifestazione d'un unico peccato, che s'apre e s'impersona nei vizi più nocivi, come quelli che si impadroniscono da dominatori dei sensi; lasciando lo spirito sgomento ed impotente: lussuria, gola, avarizia, ira. L'anima, una volta vinta da una di queste seduzioni, difficilmente si sazia. E gli uomini tutti ne sono signoreggiati. L'avarizia —

che è cupidigia — tortura gli uomini, li avventa nella vita come bestie randagie e prepotenti, che, pur di avere e di possedere, non retrocedono dinanzi a nulla.

Morendo in suolo romano, Cristo sanzionò un'autorità temporale: l' imperatore, una istituzione, l'impero. Vivendo in Galilea, conferì a Pietro la missione di edificare la sua Chiesa, di presiederla nei tempi, come supremo pastore. Istituì pertanto il papato. E le due massime autorità ,la temporale e l'imperiale, e la spirituale o papato. avrebbero dovuto, di comune accordo, senza mai intralciarsi, senza mai l'una invadere il campo dell'altra, guidare l'umanità al perfetto bene dell'azione civile e etica, e al perfetto gaudio celeste. Entrambi i poli della vita spirituale, l'attiva e la contemplativa, ebbero così, a mezzo dell'impero e del papato voluti da Cristo, due infallibili ammonitori, due vigili scolte.

Ma la incontinenza. nella sua speciale forma più dannosa dell'avaritia ha soggiogato omai papato ed impero. La lotta, acerrima lotta che ha empito di sangue i secoli, s'è scatenata. Il mondo si è diviso. La guerra ha lanciato le due parti in armi, l'una contro l'altra. Poichè per un verso, l'impero ha preteso di essere più che il papato; il papato ha concepito lo stolto sogno di impadronirsi dei beni temporali pertinenti all'impero ed inalienabili.

L'inalienabilità di tali beni è da Dante sostenuta nella teoria *dell' impero universale.*

Gli uomini si combattono in una guerra perpetua. Gli animi sono esagitati, i cuori

gonfi d'ira. Il fine supremo della vita è così allontanato e distornato, poichè fine supremo di ogni uomo è la conquista del vero e l'esercizio del bene. Or dunque, perchè cotal fine possa realizzarsi, è necessaria una condizione di vita pacifica — uno stato quanto mai lontano ed alieno dalla guerra. Ma che cosa è mai, se non la cupidigia, l'origine prima di ogni guerra e di ogni conflitto?

E da chi mai è promossa una guerra, se non dai capi degli stati e delle nazioni, i quali ingannano, per fini loro particolari e per personali interessi, i popoli facendoli istrumento delle loro mire, braccio armato delle loro conquiste? Affinchè una condizione veramente e durevolmente pacifica possa sussistere, è necessario che tutti posseggano tutto — e che nessuno possegga nulla. Paradosso che sembra un'astrusa contraddizione e che al contrario si risolve nella realtà di una utopia, da Dante perseguita e sostenuta con calore da argomentazioni.

Il nulla e il tutto possedere, sarà una realtà quando non più molteplici sovrani signoreggeranno il mondo, ma un solo sovrano — l'imperatore universale. Padrone e signore di tutto non desidererà più nulla; dominatore del mondo, non avrà più mire ambiziose e sogni di cupidigia. E' il preconizzato Veltro:

> Questi non ciberà terra nè peltro
> ma sapienza e amore e virtute
> e sua nazion sarà tra feltro e feltro.

Si comprende che il monarca universale, distolto per ragioni inerenti al suo essere da

ogni necessità di guerra, darà opera all'incremento delle arti della pace, (non ciberà terra nè peltro, ma sapienza e virtude ed amore) ed avvierà i popoli verso la meta del vivere umano: la rettitudine.

Ma è mai possibile che un solo uomo abbia in governo il mondo? Qui a Dante sovviene l'organizzazione statale dell'impero di Roma. Come esisteva un solo imperatore che alla sua volontà sottometteva il vasto bacino del Mediterraneo e allargava il suo potere fino all'Oceano, agli Sciti, alla fossa scota — così può sussistere ora — e Carlo Magno l'ha dimostrato — un imperatore, mente unica e regolatrice da cui dipendano tutti i poteri, re, legati, principi, baroni.

La unità dell'impero non esclude in sè una pluralità; come ben si comprende, si tratta di una confederazione di re che dipendono esistono e convergono dall'unico imperatore, mercè l'unico imperatore, verso l'unico imperatore. In questo ordine di cose, anche il papa può regnare: poichè esercitando una sua funzione civile cessa di essere il capo della Chiesa e si identifica in un qualunque principe temporale. Può — se vuole — regnare in subordinazione al Cesare.

L'opera del Cesare è attesa come restauratrice del mondo e d'una felice età di pace e di sviluppo umano. Sarà questo Ciro novello che, in grazia appunto dei suoi attributi, sbaraglierà la Cupidigia, ricacciando la Lupa nell'Inferno.

> Questi la caccerà per ogni villa
> finchè l'avrà rimessa nell'Inferno
> là onde invidia prima dipartilla.

E' lui che, nell'acceso desiderio, il Poeta vede nelle remote profondità dell'avvenire, muovere fatalmente verso il presente con la spada del Liberatore in pugno, animato da alti sensi di Giustizia:

Non sarà tutto tempo senza reda
la guglia che lasciò le penne al carro
perchè divenne mostro e poscia preda;

ch'io veggio certamente, e perciò il narro
a darne tempo già stelle propinque
sicure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro,

nel quale un cinquecento dieci e cinque,
messo di Dio, anciderà la fuia
con quel gigante che con lei delinque.

E forse che la mia narrazion buia
qual Temi o Sfinge men ti persuade,
perchè a lor modo lo intelletto attuia.

Ma tosto fien li fatti le Naiade
che solveranno questo enigma forte
senza danno di pecore e di biade.

Contro di lui — preconizzato dall'autorità imperiale vigente — v'è la Chiesa ed il Papato.

La Chiesa, istituzione cristiana, è divenuta *la Fuia*; il potere temporale del pontefice è il gigante che con lei delinque.

Si legga la trasformazione del trionfal carro della Chiesa, nel mostro dalle sette teste, e si giudichi cosa la cupidigia ha potuto fare della più alta creazione del Redentore nel mondo.

Non scese mai con sì veloce moto
foco di spessa nube quando piove
da quel confine che più va remoto,

Come io vidi calar l'uccel di Giove
per l'arbor giù rompendo della scorza
nonchè dei fiori e delle foglie nove.

ond'ei piegò come nave in fortuna
vinta dall'onda, or da pioggia or da orza.
E ferì il carro di tutta sua forza;

E qui si allude alle persecuzioni imperiali contro il cristianesimo nascente.

Poscia vidi avventarsi nella cuna
del trionfal veicolo una volpe
che d'ogni pasto buon parea digiuna.

Ma, riprendendo lei di laide colpe
la donna mia la volse in tanta futa
quanto sofferser l'ossa senza polpe.

E s'allude all'eresia dei primi secoli debellata dalla verità dei libri sacri.

Poscia, per indi ond'era pria venuta
l'aguglia vidi scender giù nell'arca
del carro e lasciar lei di sè pennuta,

e qual'esce di cor che si rammarca,
tal voce uscì dal cielo e cotal disse:
« O navicella mia com mal sei carca! »

E s'allude alla donazione temporale di Costantino, a cui Dante credeva, e che era per lui la radice prima di ogni male della Chiesa.

Poi parve a me che la terra s'aprisse
fr'ambo le ruote e vide uscirne un drago
che per lo carro in su la coda fisse;

e come vespa che ritragge l'ago,
a se traendo la coda maligna,
trasse del fondo e gissen vago vago.

E si allude all'islamismo che scisse in due l'unità del mondo cristiano.

Quel che rimase come di gramigna
vivace terra, della piuma, offerta
forse con intenzion sana e benigna,

Si ricoperse, e funne ricoperta
e l'una e l'altra rota e il temo intanto
che più tiene un sospir la bocca aperta.

Siamo alla metamorfosi della Chiesa, da carro dí Cristo al carro di laidezza e turpitudine — grazie alla ricchezza posseduta ed ambita:

Trasformato così il dificio santo,
mise fuor teste per le parti sue
tre sovra il temo e una in ciascun canto:

le prime eran cornute come bue,
ma le quattro un sol corno avevan per
(fronte,
simile mostro visto ancor non fue.

Sicura quasi rocca in alto monte
seder sovr'esso una puttana sciolta
m'apparve, con le ciglia intorno pronte.

E, come perchè non gli fosse tolta,
vidi di costa a lei ritto un gigante,
e baciavansi insieme alcuna volta.

Intristita la Chiesa nel carro della Colpa (le sette teste indicano appunto i sette peccati mortali) sorge accanto ad essa il potere temporale. La bagascia ed il gigante, protervi, procedono per il mondo. Ma guai a chi osa riguardarli in atto di reprobazione; guai se essa, la Curia, osa volgere attorno l'occhio; quasi geloso di quello sguardo che potrebbe tradirne i reconditi motivi, la potestà civile si trae con sè la Chiesa e si nasconde alla vista di ogni uomo.

Ma perchè l'occhio cupido e vagante
a me rivolse, quel feroce drudo
la flagellò del capo infin le piante.

Poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,
disciolse il mostro e trassel per la selva,
tanto che sol di lei mi fece scudo,
a la puttana et a la nova belva.

Il Papato è precipitato dunque in una decadenza lacrimevole. Peggio ancora, ha precipitato il mondo nell'abisso del male. Come il pastore delle genti s'è straniato dietro all'oro e alla ricchezza, il gregge, le genti, ne hanno seguito l'esempio. E nulla ci fu mai di più deleterio. L'anarchia è insorta nel mondo — avendo lo stesso papato tentato ogni mezzo per soffocare l'impero, depositario delle leggi e della vera giustizia.

Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo. Però che il pastor che precede
ruminar può, ma non ha l'unghie fesse:

perchè la gente che sua guida vede
pur a quel ben fedire ond'ella è ghiotta,
di quel si pasce e più altro non chiede.

E quanto la Chiesa e il pastore *fiedano a quel bene*, cioè all'oro, ce lo rivela il Poeta in tono d'alta austera e sarcastica rampogna, allorchè rimprovera Nicolò III, papa simoniaco:

. . . .
e se non fosse che ancor lo mi vieta
la riverenzá delle somme chiavi
che tu tenesti nella vita lieta...

io userei parole ancor più gravi:
chè la vostra avarizia il mondo attrista,
calcando i buoni e su levando i pravi.

Di voi, pastor, s'accorse il Vangelista
quando colei che siede sovra l'acqua
puttaneggiar coi regi a lui fu vista:

quella che con le sette teste nacque
e dalle diece corna ebbe argomento
fin che virtute al suo marito piacque.

Fatto v'avete un dio d'oro e d'argento,
e che altro è da voi all'idolatre,
se non ch'egli uno e voi n'orate cento?

Ahi Costantin di quanto mal fu matre
non la tua conversion ma quella dote
che da te prese il primo ricco patre!

Lo dichiara San Pietro dall'alto cielo, allorchè tuona contro i pontefici; la cui corruzione ha riempito il mondo di obbrobrio e di vergogna:

Quegli che usurpa in terra il luogo mio,
il luogo mio il luogo mio, che vaca
nella presenza del figliuol di Dio,

fatto ha del cimitero mio cloaca
del sangue e della puzza; onde il Perverso
che cadde di quassù, laggiù si placa.

. . . .

Non fu la sposa di Cristo allevata
del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto
per essere ad acquisto d'oro usata;

ma per acquisto d'esto viver lieto
e Sisto e Pio e Calisto ed Urbano
sparser lo sangue dopo molto fleto.

Non fu nostra intenzion che a destra mano
dei nostri successor parte sedesse,
parte dell'altra, del popol cristiano;

nè che le chiavi che mi fur concesse
divenisser segnacolo in vessillo
che contro ai battezzati combattesse;

nè ch'io fossi figura di sigillo
a privilegi venduti e mendaci,
ond'io sovente arrosso ed isfavillo.

In veste di pastor lupo rapaci
si veggion di quassù, per tutti i paschi:
o difesa di Dio perchè pur giaci?

Tutto il mondo è in rovina. Non il gregge, non l'impero vacante, non i popoli soltanto — ma i re, i principi preposti al governo delle moltitudini. L'avarizia, la Lupa, ha fatto preda della Terra intera che soggiace al suo tremendo dominio. L'inferno giubila. Mai vittoria gli arrise più piena e sorprendente, quando la sconfitta gli era stata decretata da Cristo.

Nel XIX del Paradiso l'aquila mistica così rampogna:

Ma vedi, molti gridan Cristo Cristo,
che saranno in giudizio assai men prope
a Lui, che tal che non conobbe Cristo.

E tai cristiani dannerà l'Etiope,
quando si partiranno i due collegi
l'uno in eterno ricco e l'altro inope.

Che potran dir li Persi ai vostri regi
quando vedrano quel volume aperto
nel qual si scrivon tutti i suoi dispregi?

Lì si vedrà tra l'opere d'Alberto
quella che tosto moverà la penna,
perchè il regno di Praga fia diserto.

Li si vedrà il duol che sovra Senna
induce, falseggiando la moneta,
qui che morrà di colpo di cotenna.

Li si vedrà la superbia che asseta,
che fa lo Scotto e l'Inghilese folle
sì che non può soffrir dentro a sua meta.

Vedrassi la lussuria e il viver molle
di quel di Spagna e di quel di Buemme
che mai valor non conobbe nè volle.

Vedrassi al Ciotto di Gerusalemme
segnata con un *i* la sua bontate
quando il contrario segnerà un *emme*.

Vedrassi l'avarizia e la viltate
di quel che guarda l'isola del Fuoco,
dove Anchise finì la lunga etate:

et a dare ad intender quanto è poco,
la sua scrittura fien lettere mozze
che noteranno molto in parvo loco.

E parranno a ciascun l'opere sozze
del barba e del fratel, che tanto egregia
nazione e due corone han fatte bozze.

E quel di Portogallo e di Norvegia
lì si conosceranno e quel di Rascia
che male ha visto il conio di Vinegia.

Oh beata Ungheria se non si lascia
più malmenare! E beata Navarra
se s'armasse del monte che la fascia!

E creder dee ciascun che già per arra
di questo, Nicosia e Famagosta
per la lor bestia si lamenti e garra,

che dal fianco dell'altro non si scosta!

Come si vede un preciso e completo quadro geografico-politico dell'Europa.

Papato, impero, regni, principi, popoli: ogni istituzione e ogni ceto di uomini affetti da una morale decadenza. La Lupa trionfa. Ma lo sgomento dei pochi uomini di rettitudine non è così grande tuttavia da impedir loro di sperare. Come abbiamo visto dalle

profonde vie dell'avvenire, avanza fatalmente il DXV, il Dux liberatore, il Veltro.

Dante è un imperialista. Nè guelfo nè ghibellino. Almeno nella pienezza del suo sistema politico, si rivela un sostenitore dell'utopia imperiale germogliata su dalla storia più remota del basso medioevo nella mente e nella coscienza romana. Roma, in mezzo al dilagare della barbarie, fra le invasioni germaniche e le distruzioni cristiane, non perisce per intero nella memoria e nella anima dei superstiti nepoti romulei. Essa anzi diventa la città santa, quella che tornerà ad essere quale fu, *caput mundi*, e che ristabilirà nuovamente nell'universalità degli uomini la dominazione del suo impero, voluto da Dio. Come più goti vandali longobardi franchi arabi normanni si accanivano contro i monumenti della antica gloria, più si radiava il sentimento di codesta futura grandissima città, a somiglianza di una sede ove l'umanità civile avrebbe goduto ancora una volta delle gioie di una sovrana età dell'oro.

Giù giù per tutto il Medio Evo codesto sogno si perpetuò fino a Dante. Vero è che come più ci allontaniamo dalla sua originaria sorgente, più esso sminuisce e s'attenua, fino a divenire ombra di sè stesso nel periodo di tempo in cui i Comuni andavano costituendosi e la borghesia artigiana, erede e nepote dell'antica « casta romana », riprendeva il sopravvento sui dominatori tedeschi e le istituzioni barbariche.

La romanità riaffermavasi nelle corporazioni d'arti e mestieri e nelle istituzioni co-

munali — come i tempi e la storia esigevano: non già nella restaurazione di un impero ormai tramontato dalla coscienza di tutti. La religione di Roma, passando attraverso il ventilabro della storia, si configurava in quella manifestazione che la realtà consentiva. Non così, tuttavia, per Dante.

Come otto secoli di vita siano invano trascorsi, per lui Roma è l'impero: e si badi, non l'impero come era a Roma costituito — vale a dire mediterraneo — ma universale. Nel momento in cui il fallimento dell'impero e del pagato toccava il suo punto più culminante e significativo, anzi quando l'impero ormai non esisteva più che di nome (Federico II era morto senza successori nel 1250), Dante si riafferra a quell'ombra che per lui è un'idea e le dà corpo, consistanza, anima: ne fa un idolo e lo espone alle genti come l'unica vera salvazione dei popoli civili.

Allo stesso modo, nel momento che il papato precipitava nell'onta, nella rovina, nella vergogna con Bonifacio VIII, egli si metteva a predicare la restaurazione del papato spirituale: la qual cosa, in sostanza, era un assurdo irrealizzabile, dato che, se il papato intendeva di esistere e di sopravvivere a sè steso, era, per fatali necessità storiche costretto a trasformarsi in principato teocratico.

Dalla luce di codesta utopia, scende a Dante un grande senso di squisita equità. Pecca l'impero, ed ecco la tremenda invettiva di Sordello. Pecca il papato, ed ecco la rampogna, da noi già citata, a Niccolò III e di San Pietro. Peccano i principi: ed

ecco il giudizio dato da Sordello nella valletta del Purgatorio, la implacabile requisitoria dell'aquila nel Paradiso. Peccano i popoli :ed ecco tutto il poema trasformarsi in moniti o in ferza, ecco le parole di Marco Lombardo:

Ben poi veder che la mala condotta
è la cagion che il mondo ha fatto reo
e non natura che in voi sia corrotta.

Soleva Roma che il buon tempo feo
Duo soli aver, che l'una e l'altra strada
facean vedere, e del mondo e di deo.

L'un l'altro ha spento; et è giunta la spada
col pastorale, e l'un coll'altro insieme
per viva forza mal convien che vada:

però che giunti l'un l'altro non teme:
se non mi credi, pon mente alla spiga
chè ogni erba si conosce per lo seme.

***

Dante fu uomo attivo, in politica.

Dal 1289 al 1301, prese parte viva alla tumultuosa realtà del suo Comune — ebbe cariche, ultima delle quali quella di priore; e ambasciatore, l'ultima volta, a Bonifazio VIII. Non solo non si astenne dalla vita politica, ma ci si ingolfò, volendo essere qualcuno con idee ben nette e un preciso programma.

Quali queste idee fossero è facile riepilogare, desumendo dalla stessa Commedia i punti salienti e sintetici.

Nel Comune egli fu, in quanto borghese,

guelfo. Guelfo e ghibellino sono due epiteti che in Italia non significano affatto fautori del papa o dell'imperatore. Assumono significati sempre diversi, vari secondo i tempi e i luoghi. Guelfo, a Firenze, significava assertore delle libertà comunali. Ghibellino, al contrario, feudatario, signore, barone. Si comprende che Dante non poteva — per questo riguardo — non esser guelfo. Ma fu guelfo a modo suo. La storia del suo Comune dal 1289 al 1301 è la rapida evoluzione della piccola democrazia che vuole e riesce ad imporsi alla borghesia grassa con una vera e propria rivoluzione. Quella scalmanata democrazia era sostenuta dai nuovi venuti, dagli uomini nuovi, dalle plebi inurbatesi che spezzarono senza alcun dubbio la solida compagine dell'unità comunale, se non altro a Firenze

Villani, famiglie del contado, trafficatori, mercanti: ecco la democrazia demagogica di allora. Ad essa Dante rimprovera la fatale jattura di Firenze, cominciata dal giorno che, per affluenza di nuovi abitanti, la «cerchia antica» delle mura fu oltrepassata e slargata. Cacciaguida il trisavolo glorioso, così nel cielo di Marte lo ammonisce e ragguaglia:

> Fiorenza dentro dalla cerchia antica
> ond'ella toglie ancora e terza e nona
> si stava in pace, sobria e pudica.
>
> Non avea catenella, non corona,
> non donne contigiate, e non cintura
> che fosse a veder più che la persona.

Non faceva, nascendo, ancor paura
la figlia al padre; che il tempo e la dote
non fuggian quinci e quindi la misura.

Non avea case di famiglie vuote,
non v'era giunto ancor Sardanapalo
a mostrar ciò che in camera si puote.

Non era vinto ancora Montemalo
Dal vostro Uccellatoio, che come è vinto
nel montar su, così sarà nel calo.

Bellincion Berti vid'io andar cinto
di cuoio e d'osso e venir dallo specchio
la donna sua senza il viso dipinto;

e vidi quel de' Merli e quel del Vecchio
esser contenti alla pelle scoperta
e le sue donne al fuso ed al pennecchio.

Oh fortunate! E ciascuna era certa
de la sua sepoltura, et ancor nulla
era per Francia nel letto diserta.

Cotale corruzione rifermentò appunto, secondo Dante, in seguito all'avvento della piccola borghesia degli arricchiti, dei villani inurbati. Ed anche una verità sfuggì al Poeta: che tutto ciò era una fatale necessità della evoluzione storica del Comune e della ricchezza rapidamente accumulatasi in seguito ai commerci.

Il popolo d'Italia, e specialmente quello di Firenze, veniva a riprendere contatto col mondo, trafficando. E Venezia era già ricca su tutti gli scali mediterranei, e Pisa lo era già stata. Firenze, per logica conseguenza, doveva mettersi, ora che poteva, alla

pari delle altre grandi città italiane. E se codesto rapido arricchire nuoceva alla morale, ben si comprende che doveva essere fenomeno transitorio, dai quale anzi il Comune doveva uscire ingrandito e rinvigorito.

Tutto ciò sfuggì a Dante e ce ne rendiamo ben conto ove si pensi al predominio del moralista sul politico. Morale e scienza di Stato vanno in lui ancor congiunte in una unità fantasiosa, nei tempo in cui i primi ambasciatori avevano cominciato a creare quella scienza diplomatica che toccherà l'apogeo con Niccolfi Macchiavelli.

Nè soltanto il moralista suggerì in lui la strana concezione riferita a proposito del Comune, ma anche l'aristocrazia che egli si portava nella carne, come suggello d'una nobiltà di sangue a cui non rinunciava.

O poca nostra nobiltà di sangue,
se gloriar di te la gente fai
quaggiù dove l'affetto nostro langue,

mirabil cosa non mi sarà mai,
chè la dove appetito non si torce,
dico nel cielo, io me ne gloriai.

Ben se tu manto che tosto raccorce
sicchè se non s'appon di die in die,
lo tempo va d'intorno con le force.

Aristocratico, guelfo fiorentino, egli ebbe pure squisito il senso della patria italiana. In lui infatti, più che in ogni altro uomo del suo tempo, la sensibilità nazionale fu acuta ed egli ebbe intuizioni e chiaroveggen-

ze che illuminarono poscia le generazioni future.

Imperialista per un verso, cioè universale e cattolico: fiorentino per l'altro, cioè comunale. Come il concetto di patria si definisce fra codesti due poli remoti e pur conciliantisi ?

L'Italia è per Dante il giardino dell'Impero. Si noti però subito una cosa. L'Impero è bensì universale, ma romano, cioè tenuto da un imperatore residente in Roma e che il popolo di Roma ha eletto. Tutto il Il libro del *De Monarchia* intende di dimostrare questo asserto. L'Italia è dunque il giordino dell'Impero, non già perchè luogo di delizie o di spassi imperiali o perchè da natura più che altri luoghi favorita, ma perchè dovrebbe esser sede dell' Imperatore universale romano. Più ancora: perchè essa è la terra più ricca di ricordanze di glorie e di memorie. Il piede romano e la sapienza quirite ne adornarono e calcarono il suolo con orme e monumenti di saggezza imperituri. L'Italia è la terra che Dio prestabilì come sede di quella Roma eterna, destinata all'altissima missione di preparare il Cristianesimo.

Ma una dottrina filologica veniva ad integrare il concetto di italianità in Dante. Allorchè nel « De Vulgari eloquentia » egli traccia i confini linguistici di Europa, costituisce tre gruppi — il greco, il germanico, il romano. — E definendo le singole unità costituenti il romano, tripartisce ancora: lingua d'*oil*, lingua d'*oc*, e lingua del *si*.

Il bel paese là dove il sì suona è l'Italia. I confini geografici s'identificano nei con-

fini etnici e glottologici. Non arbitrari dunque, dovuti a una concezione quale che sia, politica o diplomatica o strategica o di equilibrio, ma etnografica: quindi poggiata sulla irremovibile realtà naturale. Sono le Alpi che definiscono a nord la nazione, come è l'adriatico fino a Pola e il Jonio fino al Libeo. Nessun dubbio su tutto ciò, sebbene manchi la espressione sintetica che comprenda il pensiero del Poeta. Il secondo libro del *De Vulgari eloquentia* sta a provarci quali fossero, secondo Dante, i confini d'Italia, poichè ivi è dell'Italia tracciato un quadro dialettale linguistico, che non ammette discussione.

E nel I libro dello stesso trattato è discussa la spinosa questione del *volgare illustre*, la quale ribadisce codesto concetto. Il *volgare illustre* che non è se non il *tipo* di tutti i dialetti — intendendosi *tipo* per quella entità resultante da una astrazione logica — non può crearsi e costituirsi dove uno solo dei dialetti venga omesso. Esso è dei dialetti la sublimazione, e rappresenta una unità linguistica *nazionale*.

Certo il concetto di nazione italiana non può essere in Dante quello che poi fu per il sec. XIX, il quale elabora ancora fino al risultato definitivo questo concetto, tanto che l'Italia di Napoleone non è ancor quella dei *Carbonari*, nè questa è ancor quella della *Giovane Italia*, che a sua volta non attinge il quadro perfetto della concezione cavourriana.

L'Italia di Dante, se etnograficamente, linguisticamente e, quel che più monta, spiritualmente, è una realtà, non è ancora una

Italia politica: essendo essa sempre una parte dell'Impero, così come una, e la miglior parte dell'Impero fu al tempo della conquista repubblicana e della egemonia dei Cesari.

Ma questo concetto apolitico, lui vivente, con Fazio degli Uberti, e subito dopo la sua morte, s'impose con tanta evidenza, che la poesia pre-patriottica, cominciando appunto con Fazio e slargandosi col Petrarca, trova proprio in Dante il terreno entro cui profonda le radici. Da allora è un perenne assiduo moto di evoluzione, su cui si perfeziona il noto concetto, e giunge al Machiavelli, dal cui pensiero, rielaborato, passa fino ai politici e agli economisti del secolo XVIII, per apparire maturo a vestire una veste politica sui primi decenni del secolo XIX.

***

Da quanto s'è detto emergono alcune verità incontrovertibili, rafforzate a loro volta dalla conoscenza che abbiamo della vita del Poeta. Ma tutte queste verità assommano e culminano in una fondamentale: Dante è il primo grande assertore del carattere e della rettitudine. E, ove si pensi che queste due doti e qualità tanto mancarono agli italiani nei lunghi secoli della loro travagliosa storia, si ritroverà in Dante l'uomo di genio che primo e interamente comprese su quale incudine doveva esser forgiata l'anima nazionale. Principi, papi, imperatori, comuni, signori, popoli — son da lui messi alla gogna ogni volta che vengono meno alla integrità del carattere, alla superiore necessità etica della rettitudine. E dove ci sia da premiare una vir-

tù, prima di ogni altra appare degna di plauso la vigoria del carattere. Gli uomini senza personalità sono gli ignavi, coloro che il cielo scaccia e l'Inferno non vuol ricevere. Quelli che meglio sono da Dio premiati e che si circondano di perpetue eternali corone di gloria sono gli attivi spiriti sempre coerenti e indirizzati al bene.

Anche codesto principio, che è base dell'etica dantesca, si protrasse come vitalità inesausta del pensiero italiano per tutta la nostra storia; e da Machiavelli passò al Parini al Foscolo all'Alfieri: da questi agli ardenti costruttori della nazione attraverso il secolo XIX: ed è il retaggio più prezioso che sia stato trasmesso alla generazione nostra che ha da saper muovere verso l'austero avvenire di cui è degna.

VI.

L'intimo dramma della "Commedia,,

VI.

L'intimo dramma della "Commedia,,

L'interpretazione tradizionale della Commedia di Dante vuol essere abbandonata. Classificata secondo rettorica, la visione dantesca apparterrebbe a quella categoria di poemi che vanno sotto il nome di epico didascalici.

Veduta e compresa secondo giudizio, essa altro non è che dramma, e vivo altissimo palpitante dramma di anime, quale potrebbe concepirlo un poeta psicologo che avesse di se fatto centro dell'opera sua.

In quale successione di avvenimenti, entro quale sagoma e in coincidenza di qual punto zenitale si definisce e unifica il tessuto drammatico della commedia?

Vediamo.

Alla sua superficie il poema appare veramente una narrazione scritta a scopo didattico: e quindi infarcita di ragionamenti, di ammaestramenti, di nozioni le più varie e diverse, catalogate secondo un principio di opportunità. Ma per poco che ci si profonda, sotto quella superficie, ecco che da

una zona irrigidita e cristallizzata penetriamo in una voraginosa zona di vita. Dal didascalismo passiamo nel tumulto del dramma.

La visione dell'oltretomba si sposta dai primi negli ultimi piani: da fine diventa mezzo, da mezzo, pretesto. Quel che realmente pulsa di vita imperitura nella Commedia è il dramma dell'anima di Dante, che attraversa una crisi e dalla crisi è redenta, mercè l'azione indefettibile della Grazia.

Partiamo dal nucleo centrale del poema. Esso è nel Paradiso Terrestre. Il peregrino fatale è ormai giunto sulla vetta della montagna sacra, i cui balzi rappresentano il Purgatorio. Ivi Matelda lo conduce fino al cospetto di un simbolico carro che vuol essere la Chiesa: e dinnanzi a questo carro, che un mistico grifone trascina, sta Beatrice.

Superato il primo stupore, proferite le prime parole, dirò così di uso, Beatrice, con la severa voce di un Giudice, investe Dante, lo esorta a confessare le sue colpe, a dichiarare pieno e sentito il suo pentimento. E Dante confessa, Dante si batte il petto, contrito. E' allora che Beatrice, volta alle schiere angeliche che le fanno corona, così si esprime:

Non pur per ovra dalle rote magne,
Che drizzan ciascun seme ad alcun fine,
Secondo che le stelle son compagne

ma per larghezza di grazie divine,
che sì alti vapori hanno a lor piova,
che nostre viste là non van vicine,

questi fu tal nella sua vita nova,
virtualmente, ch'ogni abito destro
fatto averebbe in lui mirabil prova.

Ma tanto più maligno e più silvestro
si fa il terren col mal seme e non cólto,
quant'egli h apiù del buon vigor terrestro.

Alcun tempo il sostenni col mio volto,
mostrando gli occhi giovinetti a lui
meco il menava in dritta parte vòlto.

Sì tosto, come in sulla soglia fui
di mia seconda etate e mutai vita,
questi si tolse a me, e diessi altrui.

Quando di carne a spirto era salita,
e bellezza e virtù cresciuta m'era
fui io a lui men cara e men gradita;

e volse i passi suoi per via non vera
immagini di ben seguendo false,
che nulla promission rendono intera.

Nè impetrare spirazion mi valse,
con le quali ed in sogno ed altrimenti
lo rivocai; sì poco a lui ne calse!

Tanto giù cadde chè tutti argomenti
alla salute sua eran già corti,
fuor che mostrargli le perdute genti.

Per questo visitai l'uscio dei morti,
ed a colui che l'ha quassù condotto,
li preghi miei, piangendo, furon porti.

Dunque una ragione, intanto, si chiari-
a lui stesso: un pronto atto di volontà scat-

sce del viaggio dantesco. Alla sua redenzione era necessario ed unico mezzo il vedere le perdute genti. E Beatrice solo per questo scese nel Limbo e pregò Virgilio di sovvenire l'amico suo e non della ventura.

Allorchè ci troviamo lassù, sulla vetta del Purgatorio, e Beatrice si esprime secondo il modo già riferito, il dramma è nel suo momento statico, che è precisamente e sempre quello che s'identifica con una risoluzione. E la risoluzione quì non può essere che comica, cioè lieta, in quanto Matelda immerge il protagonista nelle acque di Letè che hanno virtù di cancellare la memoria del male, e in quelle di Eunoè che rinvigoriscono la primitiva forza spirituale perduta da Adamo col primo peccato.

Orbene, se siamo così giunti alla catastrofe comica, dove ha principio l'impostazione del dramma?

E' una impostazione tragica ed ha luogo nei primi canti dell'Inferno. Presuppone un antefatto, cui le parole di Dante a Virgilio, allora allora incontrato, accennano.

Giunto al mezzo del cammino di sua vita, Dante constata di trovarsi, improvvisamente, per un subitaneo energico ed inatteso richiamo spirituale, nella oscura selva del peccato. S'accorge di essere caduto nel male, nel vizio, nella colpa: che l'anima sua è preda del Demonio.

Per un principio di antitesi, prorompe subito nel suo spirito la visione della felicità conseguente al bene operare (il colle vestito già dei raggi del pianeta ecc). Immediatamente la sua situazione si chiarisce

ta nel suo pensiero: raggiungere il colle, sfuggire alla selva selvaggia.

Ma le sue forze sono impari al compito. Il peso della colpa commessa lo ritrascina fatalmente in basso. Non si sfugge dalla prigione del pecato tanto impunemente.

E' in questo istante, che dinanzi ai suoi occhi esterrefatti, appare l'immagine di Virgilio. In altri termini, è in questo istante che nel suo spirito ridesto al senso della responsabilità suona nuovamente la voce della ragione. E la ragione, che la Grazia ispira (Beatrice scese all'uscio dei morti e piangendo porse già i suoi preghi a Virgilio), lo consiglia:

Se ti è caro uscire di qui, altra via devi tenere, e ben più faticosa, altro sentiero devi percorrere, e ben più difficile. Quale? Il transito pei luoghi della pena eterna e della pena temporale, per l'Inferno e per il Purgatorio.

Or bene cosa significa questo transito?

L'anima, che dalla colpa intende realmente redimersi per ascendere nei superiori confini della pace interiore e del bene, non può con un solo atto di volontà libera svincolarsi dai legami del male: perchè questa sua liberazione sia veramente reale, nè presenti il pericolo di una ricaduta, è necessario che essa del male conosca e misuri tutta la bruttura, per modo che i facili allettamenti avvenire siano vinti dalla memoria dell'orrore speculato.

Cosicchè il transito per l'Inferno e per il Purgatorio non altro rappresentano che una meditazione sul male, il peccato, la colpa e la pena conseguente: pena che dal-

la immutabile giustizia di Dio si riflette sul peccatore con una meccanica fatale inesorabile precisione.

Ond'è che Dante, associandosi a Virgilio per il viaggio dell'oltretomba, viene così a significare lo sforzo che il suo spirito, assistito da tutta la presenza della ragione ridesta, compie per fissare l'occhio dilatato sul male, per conoscerlo e sentirne in conseguenza il brivido dell'orrore liberatore. Bene spesso l'anima meditante sente sotto di se i precipizi, avventurandosi per gl'imponderabili sentieri di così fatta speculazione: e, alle sue spalle e dentro i suoi occhi febbrili, i soffi aggelanti della morte e dello spavento. La debolezza la coglie alla sprovvista: bene spesso, una immagine terrifica si trasfigura nell'allettante immagine di seduzione e attrae col suo canto di sirena l'ulisside avventurato per le solitudini fosche. E' perciò che c'incontriamo di frequente, nella Commedia, in turbamenti repentini che assalgono e prostrano Dante e lo gettano, a volte, svenuto a terra e senza vita. E' perciò che egli, quando il pericolo lo sovrasta e ne ha coscienza, si stringe come fanciullo a Virgilio, implorando: il che vuol dire si raccoglie tutto in sè e invoca la presente ragione sotto le cui ali si rifugia gridando i suo « Vade retro Satana! ».

Ma superate le orribili torture, le difficoltà inattese, i dubbi, le debolezze, le insidie, ecco, l'anima giunge finalmente a quello stato di vita interiore in cui non è possibile cedere a lusinghe di male essendo tutta affisata al bene, tutta compresa che

la Bellezza reale non altrove risiede all'infuori del perfetto Bene. Siamo sulla vetta del Purgatorio. Siamo nell'ora fatidica in cui Matelda — l'abito della buona elezione — tuffa il poeta nelle acque liberatrici e corroboranti: lo trasfigura nella valida virtù umana, quale Dio creò in Adamo, e Adamo, con la prima colpa, irrimediabilmente offese.

Ho detto che di lassù il bene s'identifica col bello. Ma non solo di lassù. Una imperfetta coscienza di codesta verità centrale lampeggia di già alla mente di Dante, quando ancora egli è nella selva del male. E quel Bello — Bene è Beatrice. La visione il ricordo, l'immagine di Beatrice lo sostengono dal profondo e lo traggono attraverso i triboli del cammino fino all'alto. La sua redenzione si identifica col momento di un necessario incontro con Beatrice: per cui tutta la sua inenarrabile fatica, nel tempo stesso che egli la compie, pone a sé stessa un premio: il raggiungimento della donna amata. Ed è questo il pathos romantico del dramma concluso nel poema.

Il quale, come ogni poema di perfetta rettorica medioevale, nasconde sotto l'allegoria una anagogia: e noi troviamo difatti, di là dal dramma individuale, il dramma della specie.

L'anagogia lumeggia, in una sintesi saliente di momenti drammatici, la redenzione dell'umana specie operata da Cristo, così come quella di Dante fu mediatamente operata da Beatrice e da Virgilio: e il seguente decadere dell'umanità, che dai principi cristiani s'è allontanata per suggestione

di cupidigia. Non più la vita interiore del Poeta, d'un uomo, ma la complessa formidabile vita interiore dei popoli, la cui storia clamorosa risuona per entro i versi immensi, come eco di evi e di età le più diverse. Ed ecco, è la razza umana che, dopo il sacrificio di un Redentore divino, trascende dalla legge imposta e si rifugia a poco a poco nelle caverne ove si annidano le colpe, e della Colpa divien preda. Ed è la duplice forza regolatrice degli uomini, che Cristo stabilì e volle, il Papato e l'Impero, che trae, se è possibile , gli uomini più in basso; che certo ve li ha tratti.

Così l'umanità brancola nella selva del peccato, e attende il suo Messia, il suo liberatore, il Veltro mirabile che ricaccerà la colpa nell'Inferno, il Cinquecento dieci e cinque che instaurerà nel mondo il regno della virtù. Prossimo o lontano, l'avvento del messo di Dio è una certezza degli spiriti più alti, dei profeti dell'umanità: è la fede riligioso-politica che avviva il poema e appare come fondo del dramma umano che in esso si aggroviglia e risolve.

Non dunque un didascalismo ozioso compone le unità del poema dantesco, ma un duplice possente dramma che tuttavia, palpitante e vivo, lo dilata dallo spirito individuale nella storia, sbalzandolo come un echeggio formidabile dalla storia nello spirito.

VII.

La mirabile visione

VII.

La mirabile visione

C'è un'illusione e un errore a proposito della « Commedia » di Dante, diffusissimi e radicati nella coscienza della media cultura. Vale a dire che il poema rappresenti una visione dei tre regni d'oltre tomba. Nelle scuole s'insegna tuttora questa banalità. Non trovo manuale di storia letteraria in cui la stupefacente inesattezza non sia ribadita. Leggo spesso, come prefazione alla « Commedia » di Dante e come introduzione alla lettura di essa, non una interpretazione razionale del simbolo che essa adombra (e che io mi sono tentato altrove di mettere in luce) ma una lunga esposizione delle visioni mediovali che la precedettero.

Mi piace pertanto tornare sull'argomento e chiarire un'idea fondamentale.

***

A tempo di Dante erano frequentatissime le rappresentazioni dell'oltretomba: letterarie, grafiche, drammatiche. Anche drammatiche, poichè il Villani narra che nel 1304 sul ponte alla Carraia fu organizzata a Firenze una visione dell'Inferno con

diavoli e dannati, i quali — per il troppo peso dei macchinari e delle persone — determinarono il crollo del ponte e finirono tutti, in Arno: dove perirono. Ma prima di Dante, dalla stessa età imperiale romana, la rappresentazione poetica dell'oltre tomba ebbe una nutritissima e vasta letteratura che, di scorcio e per sommi capi, ricorderò quì brevemente.

Il cristianesimo prima, il medio evo più tardi, trovarono esempi insigni di rappresentazione del mondo delle ombre nelle letterature greca e latina. L'undecimo libro dell'Odissea e il sesto dell'Eneide stanno a dimostrarlo. Stazio, Lucano e Cicerone non furono da meno di Omero e Virgilio, nella larghezza di particolari e nella completezza degli affreschi pittorici che affidarono alla fiorita rettorica della loro penna, non tanto pel bisogno di contendere la gloria alle due Muse maggiori, quanto per esser essi ispirati alle dottrine ermetiche del misticismo asiatico ed ellenico. Dal quale prese le mosse e del quale risonò tutto il canto virgiliano che è tutto altro che un gioco di fantasià. Ivi il pitagorismo e il cabirismo si fondono mirabilmente ai principi eleusini dominanti la teoria della morte della rincarnazione e della vita.

Quando nel vasto fiume della scienza mistica pagana sboccò il lutulento e scrosciante torrente del cristianesimo, la metafisica trascendentale concernente il destino eterno, la vita e la morte, s'arricchì di elementi nuovi. L'ortodossia tentò di canonizzarli e d'infrenarli giusta la veduta e la sapienza dei Padri, ma non sì che essi, confu-

si ancora e mal definiti, non dessero luogo a innumerevoli scritti e credenze dove la mistione fra il cristiano e il pagano, il nuovo e l'antico, è palese. Con l'agostinismo, l'eterodossia cominciò a perder terreno, divenne eccezione, si ritrasse nel fondo del gran quadro storico della fede e del confessionalismo. Fu allora che cominciarono a germogliare, come gemme dal ceppo classico, le visioni dell'oltretomba. Al IV secolo appartiene di fatti la « Visio Sancti Pauli », che è una rappresentazione, densa di principi ermetici, della sede dei beati.

***

Ma dalla « Visio Sancti Pauli » alla « D. Commedia » s'ha tutta una ininterrotta concatenazione di visioni — ortodosse sempre, e di carattere spiccatamente chiesastico. Mentre tutta l'Europa ne produceva con inesauribile fecondità. l'Irlanda si segnalò come la terra più fertile a produrre siffatta letteratura. E' in Irlanda difatti che ebbero i natali la visione di Tundalo, il Pozzo di S. Patrizio, e il viaggio di S. Brandano. Nella vasta congerie della produzione barbarica, queste tre Irlandesi rappresentano senz'altro una definitiva forma ormai fossilizzantesi, il capo lavoro, di là dal quale è inutile ogni tentativo di superamento. Cosa sono in sostanza? Una rappresentazione dell'Inferno, nella « Visio Tundali »: poichè Tundalo, ferito mortalmente dal rivale e nemico Owen perdè la conoscenza; e in quell'ora di deliquio vede in ispirito le tragiche feroci spaventose pene

infernali: pene siffatte che la fantasia sadica d'ogni scrittore che sia poi seguito, non è riuscita a concepire e ad eguagliare nella troppo scarsa o umana fantasia. Un'altra rappresentazione dell'Inferno è nel Pozzo di S. Patrizio, che suggerì a Calderon l'indimenticabile e solenne tragedia che porta lo stesso titolo. Una rappresentazione del Purgatorio è nel viaggio di S. Brandano: dove la prepotente ignoranza del Medio evo suggerisce, unitamente alla spiccata tendenza che dominò nei secoli rozzi ad inventare quel che si ignora o appena si suppone, tutta una geografia insulare del mare del nord, la quale si identifica senz'altro coi luoghi della pena temporanea.

L'Italia non mancò di codesta letteratura. C'è la « Visio » di Alberico da Montecassino; c'è il « Libro delle tre scritture » di Bonvecin da Riva, c'è il « de Jerusalem coelesti et de Babilonia infernali » di Giacomino da Verona: tutte anteriori a Dante.

Ma visioni di così fatto genere costituiscono appena una categoría. Altre ce ne sono che hanno un carattere spiccatamente antitetico: sono le visioni canzonatorie ereticali beffarde: quelle che rappresentano l'oltre tomba per riderci sopra, come si ride sulle più grottesche panzane. Mentre le prime hanno un intento: quello di mantener saldo il cuore cristiano nella fede coll'enumerazione delle pene, orripilanti ed eterne cui il reo è da Dio condannato; queste hanno un intento contrario e diverso: quello di trar diletto dalla goffaggine di certe credenze ritenente sciocche e primitive.

Fra l'uno e l'altro gruppo ci sono quelle politiche: « pamphelets » terrifici in cui, per combattere un papa, un re, un principe, lo si mostra — sebbene sia tuttora vivo — in mezzo ai tormenti dell'inferno, maledetto da Dio, torturato dai demoni.

O che avessero dunque un intento politico o satirico o ecclesiastico, codeste visioni, non sembra tuttavia abbiano a che fare colla sostanza intima, colla profonda significazione che bisogna attribuire alla «Commedia» di Dante. Non sono degli antenati letterari, sono appena dei collaterali, la cui influenza è addirittura minima.

***

Cos'è infatti, la « Commedia »? L'intimo lacerante racconto della redenzione dell'anima di Dante, passata dallo stato di peccato a quello di grazia. Più: il simbolico racconto dell'universale storia umana che comincia colla caduta di Adamo, sembra risolversi verso il bene con la morte di Cristo, riprecipita nel male per tentazione della cupidigia intollerante di freni, messaggera infernale. Più ancora: il monito a uomini e popoli cui il gastigo divino incombe; il possente grido di redenzione lanciato ai quattro venti: verrà giorno che fede e braccio secolare ricondurranno l'umanità sulle floride vie del bene: la fede, Beatrice, il braccio secolare, il « Veltro, » il « Cinquecento Dieci e Cinque ».

E' dunque la sostanza intima della « Divina commedia », già solo per questo, altra dalle visioni precedenti. Arrestandoci senz'altro al fatidico grido del futuro risorgi-

mento umano, in cui tutta si riassume, noi ci imbattiamo in un concetto basale: il braccio secolare ricondurrà bensì le razze sul cammino segnato da Cristo, ma dovrà esso ispirarsi alla fede. Beatrice domina, dunque, e più che tutto e tutti, s'estolle in alto: è vertice d'ogni derivazione, d'ogni avvenimento, d'ogni pensiero. Gli uomini, stirpi e nazioni, saranno redenti da lei, alla stessa guisa che ella rendense (come il poema ci narra) Dante dal peccato, riconducendolo a Dio dalla selva del male.

E' Beatrice pertanto l'asse del poema. Per giungere a lei gli uomini dovranno conoscere il male in tutta la sua deformità; conoscere, per via di una laboriosa meditazione, le eterne pene che il male s'attira dalla sdegnata giustizia di Dio: il che è la significazione reale dell'« Inferno »; dovranno far penitenza, in seguito a confessione, secondo che il sacerdote avrà prescritto, il che è la reale significazione del « Purgatorio »; potranno alla fine assurgere alla visione di Dio per ascesi e per filosofia sotto la guida delle verità rivelate: il che adombra definitivamente il « Paradiso ». Si tratta, dunque, di raggiungere Beatrice. Beatrice è l'apice a cui il poema s'appunta, la meravigliosa statua che esso glorifica: eterna verace ed indefettibile bellezza. Il poema, pertanto, non ha per fine di rappresentare i tormenti dell'inferno o del purgatorio e la beatitudine del paradiso, sibbene quello di glorificare nei suoi effetti, nelle sue cause e fin nelle supreme conseguenze. Beatrice.

La derivazione del poema dalle visioni preesistenti, è un non senso. Per comprendere la « Commedia » non si può uscire da Dante. Per definirla e circoscriverla entro giusti confini non è possibile imparentarla con quelle pure impressionanti visioni che hanno tanti caratteri di severa e paurosa bellezza. La « Commedia » nei suoi cento canti, si spiega da sè stessa. E' il tempio, per interpretare il quale occorre conoscere il Dio. Il Dio è Beatrice. Verso di essa le razze e le anime si muovono e ascendono o devono ascendere e muoversi. Termine ultimo d'ogni fatica e d'ogni attività, essa domina le tre cantiche, come la Vergine di Jesse domina le tre navate del tempio.

***

Morta che fu Bice Portinari, Dante scrisse un memorabile sonetto che è l'ultimo della « Vita nuova »: astruso, difficile oscuro e mistico sonetto che dice così:

Oltre la spera che più larga gira
passa il sospiro ch'esce del mio cuore;
intelligenza nuova, che l'Amore
piangendo mette in lui, pur su lo tira.

Quand'egli è giunto là dove desira
vede una donna che riceve onore;
e luce sì che per lo suo splendore
lo peregrino spirito la mira.

Vedela tal che quando il mi ridice
io non lo intendo si parla sottile
al cor dolente che lo fa parlare.

So io che parla di quella gentile,
perocchè spesso ricorda Beatrice,
sì che io lo intendo ben, donne mie care.

Lo parafraso interpretandolo:

« La mia anima intellettiva giunge, in ascesi, fino all'Empireo — guidata dall'amore e dal dolore.

Ivi giunta, vede — trionfante in sua beatitudine — una donna splendente della luce di Dio.

Ma l'intimo valore di quella beatitudine, così come il profondo significato di quella beata, il mio cuore, ancor ferito dalla recente morte di lei, non li comprende.

Solo so che la mia anima intellettiva, la mia speculazione razionale, vede Beatrice beata ».

A codesto sonetto seguono le note parole: « Spero di dire di lei quello che non fu detto d'alcuna ».

La speranza di Dante si realizzò. Egli potè dire di Beatrice quel che non fu detto d'alcun'altra donna.. E potè dirlo nella « Commedia ». La quale altro non è che un'amplificazione magnifica del sonetto riferito: amplificazione e interpretazione. Quel che egli, oppresso ancora dal fumido dolore, non comprendeva, nel 1292 — ma intuiva — comprese con la più evidente chiarezza, sotto la più formidabile luce di pensiero — più tardi, qualche anno appena più tardi, quando ebbe in mente vivo e preciso il disegno del poema immortale.

⁂

Cosa non comprendeva nel 1292, scrivendo il sonetto?

Che Beatrice, morta, fosse ascesa all'Em-

pireo, nessun dubbio per lui. Ma quale significazione poteva aver Beatrice, nella storia del mondo e nella stessa breve istoria della vita di lui: quella Beatrice che, donna-angelo, gli aveva suscitati i sensi e i pensieri più alti d'un amore inteso come purificazione? Egli non comprendeva ancora. Ma, profondando il pensiero nel cosmo interiore e nella vasta varia tumultuosa storia degli esseri e del Creato, la verità gli apparì tutt'a un tratto e lo percosse sì nel profondo, che da quell'urto germinò la strapotente architettura della Commedia.

Ecco: come Beatrice, donna-angelo, aveva guidato lui, Dante, verso Dio, nella età nuova, nella giovinezza; così la Verità rivelata, commovendo i cuori umani, dominando le menti, aveva, nella giovinezza delle razze, ricondotto a Dio, mercè Cristo, gli uomini tutti, redentrice e beatrice totale. Come dalla colpa essa, la fanciulla fiorentina, lo aveva tenuto lontano negli anni del sogno e dell'amore; così, negli anni maturi, la Verità rivelata lo risollevò dalla caduta peccaminosa riadducendolo a Dio: quella stessa Verità rivelata che ricondurrà gli uomini impigliati nella selva del male al culmine ove Cristo, col suo sacrificio, intese di addurli.

E Beatrice, circoscritto essere umano beato, gli appare nell'azzurro e splendente alone d'un simbolo. « Così... come » è una similitudine. Nella gloria di quell'alone, la similitudine s'accorcia nella più calda metafora. Beatrice si trasfigura nella stessa Verità rivelata. Non era, difatti, giovanetta viva e fiorente di grazia, già un riflesso

della oltrepotente bellezza di Dio? E non è la Verità rivelata tutto il possibile riflesso di Dio, di cui gli uomini possano fruire?

L'anima di lui, nel 1292, ascendendo in pensiero fino alla morta beata, non comprendeva ancora:

« Vedela tal, che quando il mi ridice
io non lo intendo, si parla sottile. »

Comprese più tardi, battuta sulla incudine del pentimento e della passione civile.

***

Ammesso tutto ciò, si rende manifesto come la *Commedia* non altro sia che una glorificazione di Beatrice: una visione, sì, ma non dell'oltretomba, sibbene di quella Beatrice beata, totalmente compresa e conosciuta, svelatamente osannata e lodata, nelle sue opere e nei mirabili effetti che da esse conseguono.

Ma per giungere a questa visione, che è tutta lirica, Dante attraversò una crisi d'una sconfinata potenza drammatica.

Peccò — in altri termini — e si sentì da Beatrice redento. Allora solo comprese. Allora solo identificò la sua con la caduta degli uomini, e afferrò il reale significato di quel simbolo che l'aveva affaticato per tutta la vita, tormentoso e beatificante.

Redentrice delle razze mercè l'alta potenza di verità che ella racchiude in sè e devolve agli uomini, la Verità rivelata non può irradiarsi nel dominio della pura vita contemplativa.

Allorchè Dante potè difatti intendere co-

sa gli « ridicesse il suo spirito » asceso in visione fino all'Empireo, il grido di giubilo per la verità nuova compresa ed appresa gli proruppe dal cuore devoto.

> Nell'ordine che fanno i terzi sedi
> siede Rachel di sotto da costei
> con Beatrice, sì come tu vedi.

E non è effettivamente Rachele il simbolo della vita contemplativa? E non è questa visione la visione centrale interpretativa ermeneutica di tutta la Commedia? Veder Beatrice beata presso Rachele nel terzo ordine di sogli nella Gerusalemme celeste significava interpretare quanto egli non comprendeva appieno nella età giovanile, allorchè immaginava Beatrice nell'Empireo, felice e misteriosa: significava sopratutto rappresentare la « reale visione » di cui il suo cuore fu fabro e al tempo stesso interprete: la visione centrale e cardinale, asse e nodo di tutto il poema, che intorno ad essa mirabilmente s'equilibra, e che per essa esteticamente ed eticamente sussiste.